دفع إيهام الاضطراب

عن آيات الكتاب

لصاحب الفضيلة العلامة الجليل الشيخ

محمد الأمين الجكني الشنقيطي

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين ، وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الحمد لله الذى ختم الرسل بهذا النبى الكريم عليه من الله الصلاة والتسليم ، كما ختم الكتب السماوية بهذا القرآن العظيم ، وهدى الناس بما فيه من الآيات والذكر الحكيم ، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ، فأخباره كلها صدق ، وأحكامه كلها عدل ، وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينافيه ، لأن آياته فصلت من لدن حكيم خبير . أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

أما بعد فإن مقيد هذه الحروف ، عفا الله عنه ، أراد أن يبين فى هذه الرسالة ما تيسر من أوجه الجمع بين الآيات التى يظن بها التعارض فى القرآن العظيم ، مرتباً لها بحسب ترتيب السور ، يذكر الجمع بين الآيتين غالباً فى محل الأولى منهما ، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة ، وربما يكتفى بذكر الجمع عند الأولى ، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة ، ولاسيما إذا كانت السورة ليس فيها مما يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنه لا يترك ذكرها والإحالة على الجمع المتقدم ، وسميته :

(دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)

فنقول وبالله نستعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . راجين من الله الكريم ، أن يجعل نيتنا صالحة وعملنا لله خالصاً لوجهه الكريم ، إنه قريب مجيب رحيم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة

قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب) . أشار الله تعالى إلى القرآن فى هذه الآية إشارة البعيد . وقد أشار له فى آيات أخر إشارة القريب كقوله : (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم)

وكقوله : (إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل) الآية .

وكقوله : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) .

وكقوله : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

الوجه الأول : ما حرره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب ، أن هذا القرآن قريب حاضر فى الأسماع والألسنة والقلوب ، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد ، هو بعد مكانته ومنزلته من مشابهة كلام الخلق ، وعما يزعمه الكفار من أنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين .

الوجه الثانى : هو ما اختاره ابن جرير الطبرى فى تفسيره : من أن ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله : (الم) ، وأنه أشار إليه إشارة البعيد لأن الكلام

للشار إليه منقض. ومعناه فى الحقيقة القريب لقرب انقضائه، وضرب له مثلا بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرة: والله إن ذلك لكما قلت ، ومرة يقول: والله إن هذا لكما قلت ، فإشارة البعيد نظراً إلى أن الكلام مضى وانقضى ، وإشارة القريب نظراً إلى قرب انقضائه .

الوجه الثالث : أن العرب ربما أشارت إلى القريب إشارة البعيد ، فتكون الآية على أسلوب من أساليب اللغة العربية . ونظيره قول خفاف بن ندبة السلمى ، لما قتل مالك بن حرملة الفزارى :

فإن تك خيلى قد أصيب صميمها   فعمدا على عينى تيممت مالكا

أقول له والرمح يأطر متنه   تأمل خفافاً إننى أنا ذلكا

يعنى أنا هذا . وهذا القول الأخير حكاه البخارى عن معمر بن المثنى أبى عبيدة قاله ابن كثير . وعلى كل حال فعامة المفسرين على أن ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب .

قوله تعالى (لاريب فيه) هذه نكرة فى سياق النفى ركبت مع لا ، فبنيت على الفتح .

والنكرة إذا كانت كذلك فهى نص فى العموم ، كما تقرر فى علم الأصول و « لا » هذه التى هى نص فى العموم هى المعروفة عند النحويين بـ « لا » التى لنفى الجنس ، أما « لا » العاملة عمل ليس فهى ظاهرة فى العموم لا نص فيه ،

وعليه فالآية نص فى نفى كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن العظيم وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعض من الناس، كالكفار الشاكين كقوله تعالى : (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) .

وكقوله : (وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) .

وكقوله : (بل هم فى شك يلعبون) .

ووجه الجمع فى ذلك أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفى تطرق أى ريب إليه ، وريب الكفار فيه إنما هو لعمى بصائرهم ، كما بينه بقوله تعالى (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ، فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماه . ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافى كونها لا ريب فيها لظهورها :

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

وأجاب بعض العلماء : بأن قوله لا ريب فيه خبر أريد به الإنشاء أى لا ترتابوا فيه وعليه فلا إشكال .

قوله تعالى : (هدى للمتقين) . خصص فى هذه الآية هدى هذا الكتاب بالمتقين ، وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس ، وهى قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس) الآية . ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل فى القرآن استعمالين : أحدهما عام ،

والثانى خاص . أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق وإيضاح المحجة، سواء سلكها المبين له أم لا . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (وأما ثمود فهديناهم) أى بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل: (فاستحبوا العمى على الهدى) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : (إنا هديناه السبيل) ، أى بينا له طريق الخير والشر ، بدليل قوله : (إما شاكراً وإما كفورا) .

وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله) الآية .

وقوله : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص ، وهو التفضل بالتوفيق عليهم ، والهدى العام للناس هو الهدى العام ، وهو إبانة الطريق وإيضاح المحجة ، وبهذا يرتفع الإشكال أيضاً بين قوله تعالى : (إنك لاتهدى من أحببت) مع قوله : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) لأن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو الهدى الخاص ، لأن التوفيق بيد الله وحده ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً .

والهدى المثبت له هو الهدى العام الذى هو إبانة الطريق ، وقد بينها صلى الله عليه وسلم حتى تركها محجة بيضاء ليلها كنهارها ، والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار ، وقد جاء فى آيات أخر مايدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله كقوله تعالى : (قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) الآية ، وكقوله : (كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم) ، وكقوله : (ومن هؤلاء من يؤمن به) .

ووجه الجمع ظاهر ، وهو أن الآية من العام المخصوص ، لأنها فى خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم فى علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله : (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) ، ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) الآية .

وأجاب البعض : بأن المعنى لا يؤمنون مادام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم . فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا .

قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون لأن من ختم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان . وقد جاء فى آيات أخر مايدل على أن كفرهم واقع بمشيئتهم وإرادتهم ، كقوله تعالى : (فاستحبوا العمى على الهدى) .

وكقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة)

وكقوله : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الآية ، وكقوله : (ذلك بما قدمت أيديكم) الآية .

وكقوله : (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) الآية .

والجواب : أن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم ، كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم ، فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاء وفاقاً . كما بينه تعالى بقوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

وقوله : (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) .

وبقوله : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

وقوله : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

وقوله : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) الآية .

وقوله : (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) الآية .

أفرد في هذه الآية الضمير في قوله استوقد . وفي قوله ما حوله : وجمع الضمير في قوله : (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) ، مع أن مرجع كل هذه الضمائر شيء واحد وهو لفظة الذي من قوله (مثلهم كمثل الذي) .

والجواب عن هذا : أن لفظة الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها

وقد تقرر فى علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة الذى وجمعه باعتبار معناها ، ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء . أن الذى تأتى بمعنى الذين ، ومن أمثلة ذلك فى القرآن هذه الآية الكريمة ، فقوله كمثل الذى استوقد . أى كمثل الذين استوقدوا بدليل قوله (ذهب الله بنورهم وتركهم) الآية .

وقوله : (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) .

وقوله : (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس) أى كالذين ينفقون بدليل قوله (لايقدرون على شىء مما كسبوا) .

وقوله : (وخضتم كالذى خاضوا) بناء على الصحيح ، من أن الذى فيها موصولة لامصدرية . ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز :

يارب عبس لاتبارك فى أحد فى قائم منهم ولا فى من قعد
إلا الذى قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر وهو أشهب بن رميلة ، وأنشده سيبويه لإطلاق الذى وارادة الذين :

وإن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

وزعم ابن الإنبارى أن لفظة الذى فى بيت أشهب جمع ألذ بالسكون ، وأن الذى فى الآية مفرد أريد به الجمع ، وكلام سيبويه يرد عليه ، وقول هديل بن الفرخ العجلى :

وبت أساقى القوم إخوتى الذى غوايتهم غيى ورشدهم رشدى

وقال بعضهم : المستوقد واحد لجماعة معه ، ولا يخفى ضعفه .

قوله تعالى : (صم بكم عمى) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون ، ولا يتكلمون ، ولا يبصرون ، وقد جاء فى آيات أخر مايدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) .

وكقوله : (وإن يقولوا تسمع لقولهم) الآية ، أى لفصاحتهم وحلاوة ألسنتهم .

وقوله : (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد) إلى غير ذلك من الآيات ، ووجه الجمع ظاهر ، وهو أنهم بكم عن النطق بالحق ، وإن تكلموا بغيره صم عن سماع الحق وإن سمعوا غيره ، عمى عن رؤية الحق وإن رأوا غيره ، وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله : (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة) الآية ، لأن ما لا يغنى شيئاً فهو كالمعدوم ؛ والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع الذى لا أثر له ، ومنه قول قعنب بن أم صاحب :

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

وقول الشاعر :

أصم عن الأمر الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

وقول الآخر :

فأصممت عمراً وأعميتـــه عن الجود والفخر يوم الفخار

وكذلك الكلام الذى لافائدة فيه فهو كالعدم .

قال هبيرة بن أبى وهب المخزومى :

وإن كلام المرء فى غير كنهه لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها

قوله تعالى : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) الآية

هذه الآية تدل على أن هـذه النار كانت معروفة عندهم ؛ بدليـل أل العهدية ؛ وقد قال تعالى فى سورة التحريم : (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة) .

فتنكير النار هنا يدل على أنها لم تـكن معروفة عنـدهم بهذه الصفات ووجه الجمع أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجـارة وقوداً لها فنزلت آية التحريم. فعرفوا منها ذلك من صفات النار ، ثم لما كانت معروفة عندهم نزلت آية البقرة ، فعرفت فيها النار بأل العهدية لأنها معهودة عندهم فى آية التحريم .

ذكر هذا الجمع البيضاوى والخطيب فى تفسيريهما ، وزعما أن آية التحريم نزلت بمكة . وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع لأن تعريف النـار هنا بأل العهدية يدل على عهد سابق والموصول وصلته دليل على العهـد وعدم قصد

الجنس ، ولا ينافى ذلك أن سورة التحريم مدنية . وأن الظاهر نزولها بعد البقرة .

كما روى عن ابن عباس لجواز كون الآية مكية فى سورة مدنية كالعكس .

قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) الآية .

هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة ثم التى هى للترتيب والانفصال ، وكذلك آية حم السجدة، تدل أيضاً على خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه قال فيها : (قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين) إلى أن قال : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الآية . مع أن آية النازعات تدل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأنه قال فيها : (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها) .

ثم قال : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

اعلم أولا أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات ، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولا قبل السماء غير مدحوة، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً فى يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسى والأنهار وغير ذلك ، فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء ، ويدل لهذا أنه قال :

(والأرض بعد ذلك دحاها) ولم يقل خلقها ، ثم فسر دحوه إياها بقوله : (أخرج منها ماءها ومرعاها) الآية . وهـذا الجمع الذى جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه ، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم ، إلا أنه يرد عليه إشكال من آية البقرة هذه . وإيضاحه أن ابن عباس جمع بأن خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء .

وفى هذه الآية التصريح بأن جميع ما فى الأرض مخلوق قبل خلق السماء لأنه قال فيها : (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) الآية . وقد مكثت زمناً طويلا أفكر فى حل هذا الإشكال ، حتى هدانى الله إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم ، وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع من وجهين ، كل منهما تدل عليه آية من القرآن :

الأول : أن المراد بخلق مافى الأرض جميعاً قبل خلق السماء : الخلق اللغوى الذى هو التقدير لا الخلق بالفعل الذى هو الإبراز من العدم إلى الوجود والعرب تسمى التقدير خلقاً ومنه قول زهير :

ولأنت تفرى ماخلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يفرى

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير ، أنه تعالى نص على ذلك فى سورة فصلت حيث قال : (وقدر فيها أقواتها) ثم قال : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الآية .

الوجه الثانى : أنه لما خلق الأرض غير مدحوة ، وهى أصل لكل مافيها

كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلا . والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع ، وإن لم يكن موجوداً بالفعل .

قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة) الآية .

فقوله خلقناكم ثم صورناكم أى بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذى هو أصلكم .

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله : (والأرض بعد ذلك دحاها) ، أى مع ذلك ، فلفظة بعد بمعنى مع ، ونظيره قوله تعالى: (عتل بعد ذلك زنيم).

وعليه فلا إشكال فى الآية ، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة . وبها قرأ مجاهد : (والأرض مع ذلك دحاها) ، وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض ، وهو خلاف التحقيق منها أن « ثم » بمعنى الواو . ومنها أنها للترتيب الذكرى كقوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) الآية .

قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سموات) الآية .

أفرد هنا تعالى لفظ « السماء » ورد عليه الضمير بصيغة الجمع ، فى قوله : « فسواهن » وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان :

الأول : أن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سموات ، وعليه فأل جنسية.

الثانى — أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربى فى وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته ، وهو كثير فى القرآن العظيم وفى كلام العرب . فمن أمثلته فى القرآن و اللفظ معرف ، قوله تعالى : (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بالكتب كلها بدليل قوله تعالى : (كل آمن بالله وملائكته وكتبه) ، وقوله : (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) وقوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) يعنى الإدبار ، كما هو ظاهر ، وقوله تعالى (أولئك يجزون الغرفة . يعنى الغرف بدليل قوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف مبنية) وقوله تعالى (هم فى الغرفات آمنون) وقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) أى الملائكة بدليل قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) الآية ، يعنى الأطفال الذين لم يظهروا ، وقوله تعالى : (هم العدو فاحذرهم) الآية يعنى الأعداء .

ومن أمثلته واللفظ منكر ، قوله تعالى : (إن المتقين فى جنات ونهر) يعنى وأنهار بدليل قوله تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن) الآية ، وقوله تعالى (واجعلنا للمتقين إماما) يعنى أئمة ، وقوله تعالى (مستكبرون به سامراً تهجرون) يعنى سامرين ، وقوله (ثم نخرجكم طفلا) يعنى أطفالا ، وقوله وقوله (لا نفرق بين أحد منهم) أى بينهم ، وقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقاً) أى رفقاء ، وقوله (وإن كنتم جنباً فاطهروا) أى جنبين أو إجناباً ، وقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) أى مظاهرون لدلالة السياق فيها كلها

على الجمع. واستدل سيبويه لهذا بقوله « فإن طبن لـكم عن شيء منه نفساً » أى أنفساً .

ومن أمثلته واللفظ مضاف قوله تعالى (إن هؤلاء ضيفى) الآية ، يعنى أضيافى ، وقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الآية أى أوامره .

وأنشد سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر ، وهو علقمة بن عبدة التميمى :

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب

يعنى وأما جلودها فصليبة .

وأنشد له أيضاً قول الآخر :

كلوا فى بعض بطنـكم تعفوا فإن زمانـكم زمن خميص

يعنى فى بعض بطونـكم .

ومن شواهده قول عقيل بن علفة المرى :

وكان بنو فزارة شر عم وكنت لهم كشر بنى الأخينا

يعنى شر أعمام ، وقول العباس بن مرداس السلمى :

فقلنا اسـلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور

يعنى إنا إخوانـكم . وقول الآخر :

يا عاذلاتى لا تردن ملامة إن العواذل ليس لى بأمير

يعنى لسن لى بأمراء .

وهذا فى النعت بالمصدر مطرد كقول زهير :

متى يشتجر قوم يقل سرواتهم   هم بيننا هم رضى وهم عدل

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع فى القرآن السمع والطرف والضيف لأن أصلها مصادر كقوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) وقوله تعالى (ينظرون من طرف خفى) وقوله (إن هؤلاء ضيفى) .

قوله تعالى (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة . . .) الآية . يتوهم معارضته مع قوله (حيث شئتما) .

والجواب : أن قوله (اسكن) أمر بالسكنى لا بالسكون الذى هو ضد الحركة ، فالأمر باتخاذ الجنة مسكناً لا ينافى التحرك فيها وأكلهما من حيث شاءا .

قوله تعالى : (ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا..) الآية جاء فى هذه الآية بصيغة خطاب الجمع فى قوله : ولا تكونوا ولاتشتروا. وقد أفرد لفظة كافر ، ولم يقل ولاتكونوا أول كافرين . ووجه الجمع بين الإفراد والجمع فى شىء واحد : أن معنى ولا تكونوا أول كافر أى أول فريق كافر ، فاللفظ مفرد والمعنى جمع ، فيجوز مراعاة كل منها ، وقد جمع اللغتين قول الشاعر :

فإذا هم طعموا فألأم طاعم — وإذا هم جاعوا فشر جياع

وقيل هو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع ، كقول ابن علفة :

وكان بنوا فزارة شرعهم . . . كما تقدم قريباً .

قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) الآية . هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفى فى أمور المعاد ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى (إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) وكقوله (إن هم إلا يظنون) . ووجه الجمع أن الظن بمعنى اليقين والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك . وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير فى القرآن وفى كلام العرب . فمن أمثلته فى القرآن هذه الآية وقوله تعالى (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة . .) الآية . وقوله تعالى : (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) أى أيقنوا ، وقوله تعالى (إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) أى أيقنت .

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق :

بأن تغتروا قومى وأقعد فيكم — وأجعل منى الظن غيباً مرجما

أى أجعل منى اليقين غيبا .

وقول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج — سراتهم فى الفارسى المسرد

فقوله : ظنوا أى أيقنوا .

قوله تعالى لبنى إسرائيل : (وإنى فضلتكم على العالمين) لا يعارض قوله تعالى فى تفضيل هذه الأمة : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية . لأن المراد بالعالمين عالمو زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم ، كحديث معاوية بن حيدة القشيرى فى المسانيد والسنن ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله » .

ألا ترى أن الله جعل المقتصد منهم هو أعلاهم منزلة حيث قال : (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) ، وجعل فى هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقتصد وهى درجة السابق بالخيرات ، حيث قال تعالى : (ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) الآية .

قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة العذاب الذى كان يسومهم فرعون . وقد جاء فى آية أخرى مايدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له ، وهى قوله تعالى : (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور) فبقاء بعض الأولاد على هذا خير من موتهم كلهم، كما قال المذ :

حمدت إلهى بعد عروة إذ نجا   خراش وبعض الشر أهون من بعض

والجواب عن هذا أن الإناث وإن كن هبة من الله لمن أعطاهن له ، فبقاؤهن تحت يد العدو يفعل بهن ما يشاء من الفاحشة والعار ، ويستخدمهن فى الأعمال الشاقة نوع من العذاب، وموتهن راحة من هذا العذاب ، وقد كان العرب يتمنون موت الإناث خوفا من مثل هذا .

قال بعض شعراء العرب فى ابنة له تسمى مودة :

مودة تهوى عمر شيخ يسره   لها الموت قبل الليل لو أنها تدرى
يخاف عليها جفوة الناس بعده   ولا ختن يرجى أود من القبر

وقال الآخر :

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقا   والموت أكرم نزال على الحرم

وقال بعض راجزيهم .

إنى وإن سيق إلى المهر * عبد والفان وذود عشر * أحب أصهارى إلى القبر

وقال بعض الأدباء :

وفى القرآن الإشارة إلى أن الإنسان يسوءه إهانة ذريته الضعاف بعد موته فى قوله تعالى : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) .

قوله تعالى : (وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم) . وهذه الآية الكريمة تدل على أن الله أكرم بنى إسرائيل

بنوعين من أنواع الطعام ، وهما المن والسلوى ، وقد جاء فى آية أخرى مايدل على أنهم لم يكن عندهم إلا طعام واحد ، وهى قوله تعالى : (وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) وللجمع بينهما أوجه :

الأول — أن المن وهو الترنجبين على قول الأكثرين من جنس الشراب والطعام الواحد هو السلوى ، وهو على قول الأكثرين السمانى أو طائر يشبهه .

الوجه الثانى — أن المجعول على المائدة الواحـدة تسميه العرب طعاماً واحداً وإن اختلفت أنواعه . ومنه قولهم : أكلنا طعام فلان ، وإن كان أنواعاً مختلفة . والذى يظهر أن هذا الوجه أصح من الأول لأن تفسير المن بخصوص الترنجبين يرده الحديث المتفق عليه : « الكمأة من المن . . . » الحديث .

الثالث — أنهم سموه طعاماً واحداً لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يوم ، فهو مأكل واحد وهو ظاهر .

قوله تعالى : (أفـكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) . هذه الآية تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل ونظيرها قوله تعالى : (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم) الآية .

وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) .

وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون كقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) ، وكقوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) ، وقوله تعالى : (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وبين تعالى أن هذا النصر فى دار الدنيا أيضاً كما فى هذه الآية الأخيرة ، وكما فى قوله (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا) الآية .

والذى يظهر فى الجواب من هذا أن الرسل قسمان : قسم أمروا بالقتال فى سبيل الله . وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس ، فالذين أمروا بالقتال وعدهم الله بالنصر والغلبة فى الآيات المذكورة ، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا ليزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين ، وهذا الجمع مفهوم من الآيات لأن النصر والغلبة فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة ، ولا يرد على هذا الجمع قوله تعالى وكأين من نبى قتل معه ربيون كثير) الآية .

وأما على قراءة « قاتل » بصيغة الماضى من فاعل فالأمر واضح ، وأما على قراءة « قتل » بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله ربيون لا ضمير نبى وتطرق الاحتمال يرد الاستدلال ، وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرتهم

بالحجة والبرهان ، فلا إشكال فى الآية . والله أعلم .

قوله تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) الآية

الاستفهام فى هذه الآية إنكارى ومعناه النفى ، فالمعنى : لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله . وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا ، كقوله تعالى : فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؛ الآية .

وقوله (فمن أظلم ممن كذب على الله) وقوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه . .) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

منها — تخصيص كل موضع بمعنى صلته : أى لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله - ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا ، وإذا تخصصت بصلاتها زال الإشكال .

ومنها - أن التخصيص بالنسبة الى السبق ، أى لما لم يسبقهم أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم ، وهذا يؤول معناه إلى ما قبله ، لأن المراد السبق إلى المانعية والافترائية مثلا .

ومنها - وادعى أبو حيان أنه الصواب ، هو ما حاصله أن نفى التفضيل لا يستلزم نفى المساواة ، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر

لأنهم يتساوون فى الأظلمية ، فيصير المعنى : لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله ، ومن افترى على الله كذباً ، ومن كذب بآيات الله ، ولا إشكال فى تساوى هؤلاء فى الأظلمية ، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر ، كما إذا قلت : لا أحد أفقه من فلان وفلان مثلا . ذكر هذين الوجهين صاحب الإتقان .

وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام فى قوله (ومن أظلم) المقصود منه التهويل والتفظيع من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة ولا نفيها عن غيره ، كما ذكره عنه صاحب الإتقان ، يظهر ضعفه لأنه خلاف ظاهر القرآن .

قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب . .) الآية . أفرد فى هذه الآية المشرق والمغرب وثناهما فى سورة الرحمن فى قوله (رب المشرقين ورب المغربين) وجمعهما فى سورة سأل سائل فى قوله (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) ، وجمع المشارق فى سورة الصافات فى قوله (رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق) .

والجواب : أن قوله هنا « ولله المشرق والمغرب » المراد به جنس المشرق والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التى هى ثلاثمائة وستون ، وكل مغرب من مغاربها التى هى كذلك ، كما روى عن ابن عباس وغيره .

قال ابن جرير فى تفسير هذه الآية ما نصه :

وإنما معنى ذلك: ولله المشرق الذى تشرق منه الشمس كل يوم والمغرب الذى تغرب فيه كل يوم، فتأويله إذا كان ذلك معناه : ولله ما بين قطرى المشرق وقطرى المغرب إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشروقها منه إلى الحلول الذى بعده وكذلك غروبها ، انتهى منه بلفظه .
وقوله رب المشرقين ورب المغربين يعنى مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربهما ، كما عليه الجمهور - وقيل : مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، وقوله رب المشارق والمغارب : أى مشارق الشمس ومغاربها كما تقدم - وقيل : مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) عبر فى هذه الآية بـ «ما» الموصولة الدالة على غير العقلاء ، ثم عبر فى قوله (قانتون) بصيغة الجمع المذكر الخاص بالعقلاء .

ووجه الجمع : أن ما فى السموات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل ، فغلب فى الإسم الموصول غير العاقل ، وغلب فى صيغة الجمع العاقل ، والنكتة فى ذلك أنه قال (بل له ما فى السموات والأرض) وجميع الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء عاقلهم وغيره ، فالعاقل فى ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل . ولما ذكر القنوت وهو الطاعة وكان أظهر فى العقلاء من غيرهم ، عبر بما يدل على العقلاء تغليباً لهم .

قوله تعالى : (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) . هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس كقوله تعالى (كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) وكقوله (هذا بيان للناس). ووجه الجمع أن البيان عام لجميع الخلق، إلا أنه لما كان الانتفاع به خاصاً بالمتقين، خص فى هذه الآية بهم لأن مالا نفع فيه كالعدم، ونظيرها قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكر) الآية، مع أنه منذر للأسود والأحمر، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكر لأنه المنتفع به.

قوله تعالى : (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الآية.

قوله تعالى فى هذه الآية «إلا لنعلم» يوهم أنه لم يكن عالماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، مع أنه تعالى عالم بكل شىء قبل وقوعه، فهو يعلم ما سيعمله الخلق، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم)، وقوله تعالى (ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون) : والجواب عن هذا أن معنى قوله تعالى إلا لنعلم أى علما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلاينافى كونه عالماً به قبل وقوعه، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً جديداً لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى (وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور). فقوله : والله عليم بذات الصدور

بعد قوله ليبتلى : دليل على أنه لا يفيده الاختبار علما لم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك ، بل هو تعالى عالم بكل ماسيعمله خلقه وعالم بكل شيء قبل وقوعه ، كما لا خلاف فيه بين المسلمين ، (لا يعزب عنه مثقال ذرة) الآية .

قوله تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء) الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات ، وقد قال فى آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء صلى الله عليه وسلم (إنك ميت وإنهم ميتون) .

والجواب عن هذا : أن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية فتورث أموالهم وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين ، وهذه الموتة هى التى أخبر الله نبيه أنه يموتها صلى الله عليه وسلم .

وقد ثبت فى الصحيح عن صاحبه الصديق رضى الله عنه أنه قال لما توفى صلى الله عليه وسلم « بأبى أنت وأمى ، والله لا يجمع الله عليك موتتين ، أما الموتة التى كتب الله عليك فقد متها ، وقال : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات » واستدل على ذلك بالقرآن ، ورجع إليه جميع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم.

وأما الحياة التى أثبتها الله للشهداء فى القرآن وحياته صلى الله عليه وسلم التى ثبت فى الحديث أنه يرد بها السلام على من سلم عليه ، فكلتاهما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا .

ما فى الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله : (ولكن لا تشعرون)،

وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم تجعل أرواحهم فى حواصل طيور خضر ترتع فى الجنة وتأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش فهم يتنعمون بذلك .

وأما ماثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لايسلم عليه أحد إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام ، وأن الله وكل ملائكة يبلغونه سلام أمته ، فإن تلك الحياة أيضاً لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا لأنها ثابتة له صلى الله عليه وسلم ، مع أن روحه الكريمة فى أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء ، فتعلق هذه الروح الطاهرة التى هى فى أعلى عليين بهذا البدن الشريف الذى لاتأكله الأرض يعلم الله حقيقته ولا يعلمها الخلق .

كما قال فى جنس ذلك (ولكن لاتشعرون) ولو كانت كالحياة التى يعرفها أهل الدنيا لما قال الصديق رضى الله عنه : أنه صلى الله عليه وسلم مات ، ولما جاز دفنه ولا نصب خليفة غيره ، ولا قتل عثمان ولا اختلف أصحابه ولا جرى على عائشة ماجرى ، ولسألوه عن الأحكام التى اختلفوا فيها بعده كالعول ، وميراث الجد والإخوة ، ونحو ذلك .

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء فى قوله تعالى : (بل أحياء) ، وصرح بأن هذه الحياة لايعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله : (ولكن لاتشعرون) ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أثبت حياته فى القبر بحيث يسمع السلام ويرده وأصحابه الذين دفنوه صلى الله عليه وسلم ، لاتشعر حواسهم بتلك الحياة : عرفنا أنها حياة لايعقلها أهل الدنيا أيضاً ، ومما يقرب هذا الذهن

حياة النائم ، فإنه يخالف الحى فى جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا ، ويعقل المعانى . والله تعالى أعلم .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى فى كتاب الروح مانصه :

ومعلوم بالضرورة أن جسده صلى الله عليه وسلم فى الأرض طرى مطرا ، وقد سأله الصحابة : « كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت ؟ » فقال: « إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء » ولو لم يكن جسده فى ضريحه ، لما أجاب بهذا الجواب .

وقد صح عنه « أن الله وكل بقبره ملائكة يبلغونه عن أمته السلام » .

وصح عنه أنه خرج بين أبى بكر وعمر وقال : « هكذا نبعث » هذا مع القطع بأن روحه الكريمة فى الرفيق الأعلى فى أعلى عليين مع أرواح الأنبياء .

وقد صح عنه أنه رأى موسى يصلى فى قبره ليلة الإسراء ورآه فى السماء السادسة أو السابعة ، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن فى القبر وإشراف عليه ، وتعلق به بحيث يصلى فى قبره ويرد سلام من يسلم عليه ، وهى فى الرفيق الأعلى ولا تنافى بين الأمرين ، فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان . انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم بلفظه ، وهو يدل على أن الحياة المذكورة غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا . قال تعالى : (بل أحياء ولكن لاتشعرون) والعلم عند الله .

قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الكفار لاعقول لهم أصلا ، لأن قوله شيئاً نكرة فى سياق النفى ، فهى تدل على العموم ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بها فى الدنيا كقوله تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) .

والجواب: أنهم يعقلون أمور الدنيا دون أمور الآخرة ، كما بينه تعالى بقوله : (وعد الله لايخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لايعلمون . يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .

قوله تعالى : (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام ، ومثلها قوله تعالى فى سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .

وقوله فى سورة المائدة : (حرمت عليكم الميتة والدم) الآية .

وقد ذكر فى آية أخرى مايدل على أن الدم لايحرم إلا إذا كان مسفوحاً وهى قوله تعالى فى سورة الأنعام : (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) الآية .

والجواب : أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد ، والجارى على أصول مالك والشافعى وأحمد ، حمل المطلق على المقيد لاسيما مع اتحاد الحكم والسبب ، كما هنا ، وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد كما هنا أو تقدم ، وإنما قلنا هنا إن المطلق متأخر عن المقيد ، لأن المقيد فى سورة الأنعام ، وهى

نزلت قبل النحل مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة ، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى فى النحل (وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليه) الآية ، والمراد به ماقص عليه فى الأنعام بقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية .

وأما كون الأنعام نزلت قبل البقرة والمائدة فواضح ، لأن الأنعام مكية بالإجماع إلا آيات منها ، والبقرة مدنية بالإجماع والمائدة من آخر مانزل من القرآن ولم ينسخ منها شيء لتأخرها .

وعلى هذا فالدم إذا كان غير مسفوح كالحمرة التى تظهر فى القدر من أثر تقطيع اللحم فهو ليس بحرام لحمل المطلق على المقيد ، وعلى هذا كثير من العلماء ، وماذكرنا من عدم النسخ فى المائدة ، قال به جماعة وهو على القول بأن قوله تعالى (فإن جاءوك فاحكم بينهم) الآية .

وقوله (أو آخران من غيركم) غير منسوخين صحيح وعلى القول بنسخهما لايصح على الإطلاق ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الله لايكلم الكفار يوم القيامة ، لأن قوله تعالى « ولايكلمهم » فعل فى سياق النفى ، وقد تقرر فى علم الأصول أن

الفعل فى سياق النفى من صيغ العموم ، وسواء كان الفعل متعدياً أو لازماً على التحقيق ، خلافاً للغزالى القائل بعمومه فى المتعدى دون اللازم . وخلاف الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى ذلك خلاف فى حال لا فى حقيقة لأنه يقول إن الفعل فى سياق النفى ليس صيغة للعموم ، ولكنه يدل عليه بالالتزام أى لأنه يدل على نفى الحقيقة ونفيها يلزمه نفى جميع الأفراد .

فقوله : لا أكلت مثلا ينفى حقيقة الأكل فيلزمه نفى جميع أفراده ، وإيضاح عموم الفعل فى سياق النفى أن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين ، وعن مصدر وزمن ونسبة عند بعض البلاغيين ، فالمصدر داخل فى معناه إجماعاً ، فالنفى داخل على الفعل ينفى المصدر الكامن فى الفعل فيؤول إلى معنى النكرة فى سياق النفى .

ومعن العجيب أن أبا حنيفة رحمه الله يوافق الجمهور على أن الفعل فى سياق النفى إن أكد بمصدر نحو لا شربت شرباً مثلا ، أفاد العموم مع أنه لا يوافق على إفادة النكرة فى سياق النفى للعموم . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة كقوله تعالى (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

الأول — وهو الحق : أن الكلام الذى نفى الله أنه يكلمهم به هو الكلام الذى فيه خير ، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة ، فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم ، ولم يقصد بالنفى فى قوله ولا يكلمهم .

الثانى : أنه لا يكلمهم أصلا وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه وأمره .

قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص فى القتلى) .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لا بد منه ، بدليل قوله تعالى « كتب عليكم » لأن معناه فرض وحتم عليكم، مع أنه تعالى ذكر أيضاً أن القصاص ليس بمتعين ، لأن ولى الدم بالخيار ، فى قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شىء) الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يعف أولياء الدم أو بعضهم ، كما يشير إليه قوله تعالى : (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل) الآية .

قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) الآية .

هذه الآية تعارض آيات المواريث بضميمة بيان النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن المقصود منها إبطال الوصية للوارثين منهم ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الوصية هذه منسوخة بآيات المواريث ، والحديث المذكور بيان للناسخ ، وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لا منسوخة، وانتصر لهذا القول ابن حزم غاية الانتصار . وعلى القول بأنها محكمة فهى من

العام المخصوص ، فالوالدان والأقربون الذين لايرثون لا وصية لهم ، بدليل آيات المواريث ، والحديث وأما الوالدان اللذان لاميراث لهما كالرقيقين ، والأقارب الذين لايرثون فتجب لهم الوصية على هذا القول ، ولكن مذهب الجمهور خلافه .

وحكى العبادى فى الآيات البينات الإجماع على أنها منسوخة ، مع أن جماعة من العلماء قالوا بعدم النسخ

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق أن النسخ واقع فيها يقيناً فى البعض ، لأن الوصية للوالدين الوارثين والأقارب الوارثين رفع حكمها بعد تقرره إجماعاً ، وذلك نسخ فى البعض لا تخصيص . لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده الدليل ، أما رفع حكم معين بعد تقرره فهو نسخ لا تخصيص كما هو ظاهر ، وقد تقرر فى علم الأصول أن التخصيص بعض العمل بالعام نسخ ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

وإن أتى ماخص بعد العمل نسخ والغير مخصصا جلى

والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن القادر على صوم رمضان مخير بين الصوم والإطعام . وقد جاء فى آية أخرى مايدل على تعيين

وجوب الصوم ، وهى قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدهما — وهو الحق : أن قوله :(وعلى الذين يطيقونه فدية)منسوخ بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) .

الثانى — أن معنى يطيقونه لايطيقونه بتقدير لا النافية ، وعليه فتكون الآية محكمة ، ويكون وجوب الإطعام على العاجز عن الصوم كالهرم والزمن . واستدل لهذا القول بقراءة بعض الصحابة يطوقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو المفتوحتين بمعنى يتكلفونه مع عجزهم عنه ، وعلى هذا القول فيجب على الهرم ونحوه الفدية وهو اختيار البخارى . مستدلا بفعل أنس بن مالك رضى الله عنه .

قوله تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا) الآية .

هـــذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا قاتلوهم ، وقد جاءت آيات أخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقاً قاتلوا أم لا كقوله تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) .

وقوله : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد .

وكقوله تعالى : (تقاتلونهم أو يسلمون) .

والجواب عن هذا بأمور :

الأول — وهو أحسنها وأقربها — أن المراد بقوله « الذين يقاتلونكم » تهييج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم. ويدل لهذا المعنى قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ، وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

الوجه الثانى — أنها منسوخة بقوله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ، وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جداً ، وإيضاح ذلك أن من حكمة الله البالغة فى التشريع ، أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما يشرعه تدريجاً لتخف صعوبته بالتدريج ، فالخمر مثلا لما كان تركها شاقاً على النفوس التى اعتادتها، ذكر أولا بعض معائبها بقوله : (قل فيهما إثم كبير).

ثم بعد ذلك حرمهـا فى وقت دون وقت ، كما دل عليه قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية .

ثم لمـا استأنست النفوس بتحريمها فى الجملة حرّمهـا تحريماً باتاً بقوله : (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلـكم تفلحون) .

وكذلك الصوم لما كان شاقاً على النفوس شرعه أولا على سبيل التخيير بينه وبين الإطعـام ثم رغّب فى الصوم مع التخيير بقوله : (وإن تصوموا خير لـكم) ، ثم لما استأنست به النفوس أوجبه إيجاباً حتما بقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) .

وكذلك القتال على هذا القول شاقاً على النفوس ، إذن فيه أولا من غير إيجاب بقوله : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية .

ثم أوجب عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) .

ثم استأنست نفوسهم بالقتال أوجبه عليهم إيجاباً عاماً بقوله : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم) الآية .

الوجه الثالث — وهو اختيار ابن جرير ،ويظهر لى أنه الصواب أن الآية محكمة وأن معناها (قاتلوا الذين يقاتلونكم) أى من شأنهم أن يقاتلوكم .

أما الكافر الذى ليس من شأنه القتال كالنساء والذرارى والشيوخ الفانية والرهبان وأصحاب الصوامع ، ومن ألقى إليكم السلم فلاتعتدوا بقتالهم لأنهم لايقاتلونكم ، ويدل لهذا الأحاديث المصرحة بالنهى عن قتل الصبى ، وأصحاب الصوامع ، والمرأة والشيخ الهرم إذا لم يستعن برأيه .

أما صاحب الرأى فيقتل كدريد بن الصمة ، وقد فسر هـذه الآية بهذا المعنى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وابن عباس والحسن البصرى .

قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) الآية .

هـذه الآية تدل على طلب الانتقام ، وقد أذن الله فى الانتقام فى آيات

كثيرة كقوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) الآية .

وكقوله : (لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) .

وكقوله : (ذلك ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) الآية .

وقوله : (والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون) .

وقوله : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على العفو وترك الانتقام ، كقوله : (فاصفح الصفح الجميل) .

وقوله : (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) .

وكقوله : (ادفع بالتى هى أحسن) .

وقوله : (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) .

وقوله : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) .

وكقوله : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدها — أن الله بين مشروعية الانتقام ، ثم أرشد إلى أفضلية العفو ، ويدل لهذا قوله تعالى : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم

لهو خير للصابرين) ، وقوله : (لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) ، فأذن فى الانتقام بقوله : (إلا من ظلم) .

ثم أرشد إلى العفو بقوله : (إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً) .

الوجه الثانى — أن الانتقام له موضع يحسن فيه ، والعفو له موضع كذلك ، وإيضاحه أن من المظالم مايكون فى الصبر عليه انتهاك حرمة الله ، ألا ترى أن من غصبت منه جاريته مثلا إذا كان الغاصب يزنى بها فسكوته وعفوه عن هذه المظلمة قبيح وضعف وخور تنتهك به حرمات الله ، فالانتقام فى مثل هذا واجب ، وعليه يحمل الأمر فى قوله : (فاعتدوا) الآية .

أى كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقتالهم واجب بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك ، فعفوه أحسن وأفضل ، وقد قال أبو الطيب المتنبى :

إذا قيل حلم فللحلم موضع وحلم الفتى فى غير موضعه جهل

قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لاتحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر ، بدليل قوله : (فيمت وهو كافر) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً ، ولو رجع إلى الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة ، كقوله تعالى : (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) الآية .

وقوله : (لئن أشركت ليحبطن عملك) الآية .

وقوله : (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) .

والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد ، فيحمل المطلق على المقيد ، فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر وهذا مقتضى الأصول ، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه ، وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق . وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة ، ويدل لذلك أيضاً قوله تعالى (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) ، وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات وهن الحرائر والكتابيات وهي قوله تعالى : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) .

والجواب أن هذه الآية الكريمة تخصص قوله : (ولا تنكحوا المشركات) أي ما لم يكن كتابيات بدليل قوله : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وحكى ابن جرير الإجماع على هذا .

وأما ماروى عن عمر من إنكاره على طلحة تزويج يهودية وعلى حذيفة تزويج نصرانية ، فإنه إنما كره نكاح الكتابيات لئلا يزهد الناس في المسلمات، أو لغير ذلك من المعانى ، قاله ابن جرير .

قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تعتد بالإقراء ، وقد جاء في آيات أخر أن بعض المطلقات يعتد بغير الإقراء ، كالعجائز والصغائر المنصوص عليها بقوله: (واللائى يئسن من المحيض- إلى قوله - واللائى لم يحضن) وكالحوامل المنصوص عليها بقوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) مع أنه جاء في آية أخرى أن بعض المطلقات لاعدة عليهن أصلا ، وهن المطلقات قبل الدخول ، وهى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) الآية .

والجواب عن هذا ظاهر وهو أن آية (والمطلقات) عامة ، وهذه الآيات المذكورة أخص منها فهى مخصصة لها . فهى إذاً من العام المخصوص .

قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) . والجواب ظاهر وهو أن الأولى ناسخة لهذه، وإن كانت قبلها في المصحف لأنها متأخرة عنها في النزول ، وليس في القرآن آية هى الأولى في المصحف وهى ناسخة لآية بعدها فيه إلا في موضعين أحدهما هذا الموضع .

الثانى آية (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) هى الأولى فى المصحف وهى ناسخة لقوله (لا يحل لك النساء من بعد) الآية لأنها وإن تقدمت فى المصحف فهى متأخرة فى النزول . وهذا على القول بالنسخ ويأتى إن شاء الله تحرير المقام فى سورة الأحزاب .

قوله تعالى : (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى)

هذه الآية تدل بظاهرها على أنه لا يكره أحد على الدخول فى الدين . ونظيرها قوله تعالى : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) .

وقوله تعالى : (وما جعلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ) وقد جاء فى آيات كثيرة ما يدل على إكراه الكفار على الدخول فى الإسلام بالسيف كقوله تعالى : (تقاتلونهم أو يسلمون) . وقوله : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ـ أى شرك .

ويدل لهذا التفسير الحديث الصحيح « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » الحديث . والجواب عن هذا بأمرين :

الأول وهو الأصح : أن هذه الآية فى خصوص أهل الكتاب . والمعنى أنهم قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقاً وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

والدليل على خصوصها بهم ما رواه أبو داود وابن أبى حاتم والنسائى وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت

بنو النضير ، كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا : لا ندع أبناءنا . فأنزل الله (لا إكراه فى الدين) — المقلاة : التى لا يعيش لها ولد . وفى المثل : أحر من دمع المقلاة .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نزلت : (لا إكراه فى الدين) فى رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له (الحصين) كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلماً ، فقال للنبى صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرههما فإنهما ، قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية .

وروى ابن جرير أن سعيد بن جبير سأله أبو بشر عن هذه الآية ، فقال : نزلت فى الأنصار ، فقال : خاصة ؟ قال : خاصة .

وأخرج ابن جرير عن قتادة بإسنادين فى قوله (لا إكراه فى الدين) قال : أكره عليه هذا الحى من العرب لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه ، فلم يقبل منهم غير الإسلام . ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو بالخراج ولم يفتنوا عن دينهم فيخلى سبيلهم .

وأخرج ابن جرير أيضاً عن الضحاك فى قوله «لا إكراه فى الدين» قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان فلم يقبل منهم إلا : لا إله إلا الله أو السيف ، ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل منهم الجزية . فقال (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أيضاً فى قوله «لا إكراه فى الدين» قال : وذلك لما دخل الناس فى الإسلام وأعطى أهل الكتاب الجزية . فهذه النقول تدل على خصوصها بأهل الكتاب المعطين الجزية ومن

فى حكمهم . ولا يرد على هذا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطلق خصوص السبب .
ومما يدل للخصوص أنه ثبت فى الصحيح : « عجب ربك من قوم يقادون الى الجنة فى السلاسل » .

الأمر الثانى : أنها منسوخة بآيات القتال كقوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين) . الآية . ومعلوم أن سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة ، وسورة براءة من آخر ما نزل بها ، والقول بالنسخ مروى عن ابن مسعود وزيد بن أسلم ، وعلى كل حال فآيات السيف نزلت بعد نزول السورة التى فيها « لا إكراه » الآية . والمتأخر أولى من المتقدم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى :(إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) الآية.
هذه الآية تدل بظاهرها على أن الوسوسة وخواطر القلوب يؤاخذ بها الإنسان مع أنه لا قدرة له على دفعها . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الإنسان لا يكلف إلا بما يطيق كقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقوله (فاتقوا الله ما استطعتم) .

والجواب أن آية : (إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) منسوخة بقوله : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

سورة آل عمران

قوله تعالى : (هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من القرآن محكماً ومنه متشابهاً .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن كله محكم وآية تدل على أن كله متشابه ، أما التى تدل على أحكامه كله فهى قوله تعالى :(كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ، وأما التى تدل على أن كله متشابه فهى قوله تعالى : (كتاباً متشابهاً مثانى) ، ووجه الجمع بين هذه الآيات أن معنى كون كله محكماً . أنه فى غاية الإحكام أى الإتقان فى ألفاظه ومعانيه وإعجازه . أخباره صدق وأحكامه عدل ، لا تعتريه وصمة ولا عيب ، لا فى الألفاظ ولا فى المعانى .

ومعنى كونه متشابها . أن آياته يشبه بعضها بعضاً فى الحسن والصدق ، والإعجاز والسلامة من جميع العيوب . ومعنى كون بعضه محكما وبعضه متشابها ، أن المحكم منه : هو واضح المعنى لكل الناس كقوله : (ولا تقربوا الزنا) (ولا تجعل مع الله إله آخر) .

والمتشابه هو ما خفى علمه على غير الراسخين فى العلم . بناء على أن الواو فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) عاطفة أو هو ما استأثر الله بعلمه ، كمافى الحروف المقطعة فى أوائل السور بناء على أن الواو فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) استئنافية لا عاطفة .

قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) الآية .

هذه الآية الكريمة توهم أن اتخاذ الكفار أولياء ، إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به بدليل قوله « من دون المؤمنين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على منع اتخاذهم أولياء مطلقاً كقوله تعالى : (ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً) ، وكقوله (لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء . . .) الآية .

والجواب عن هذا : أن قوله « من دون المؤمنين » لا مفهوم له .

وقد تقرر فى علم الأصول أن دليل الخطاب الذى هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره ، منها : كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع ، كما فى هذه الآية لأنها نزلت فى قوم والوا اليهود دون المؤمنين ، فنزلت

ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها ، بل موالاة الكفار حرام مطلقاً والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (هنالك دعا زكريا ربه قال : رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) . . . الآية .

هذه الآية تدل على أن زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس عنده شك فى قدرة الله على أن يرزقه الولد على ما كان منه من كبر السن . وقد جاء فى آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر .. » الآية

والجواب عن هذا بأمور :

الأول — ما أخرجه ابن جرير عن عكرمة والسدى من أن زكريا لما نادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب : إن الله يبشرك بيحيى ، قال له الشيطان ليس هذا نداء الملائكة ، وإنما هو نداء الشيطان فداخل زكريا الشك فى أن النداء من الشيطان . فقال عند ذلك الشك الناشىء عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله « أنى يكون لى غلام » . ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله : « رب اجعل لى آية » : الآية .

الثانى — إن استفهامه استفهام استعلام واستخبار ، لأنه لا يدرى هل الله يأتيه بالولد من زوجه العجوز أو يأمره بأن يتزوج شابة أو يردهما شابين .

الثالث — أنه استفهام استعظام وتعجب من كال قدرة الله تعالى والله تعالى أعلم .

قوله تعالى :(أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) الآية .

هذه الآية يوهم ظاهرها أن بعض المخلوقين ربما خلق بعضهم ونظيرها قوله تعالى : (وتخلقون إفكا) الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله هو خالق كل شيء ، كقوله تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر »، وقوله « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى خلق عيسى كهيئة الطير . من الطين هو : أخذه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة — أى صورة الطير وليس المراد الخلق الحقيقى لأن الله متفرد به جل وعلا . وقوله : وتخلقون إفكاً : معناه تكذبون . فلا منافاة بين الآيات كما هو ظاهر .

قوله تعالى : (إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلىّ) الآية .

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها وفاة عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

وقد جاء فى بعض الآيات ما يدل على خلاف ذلك كقوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وقوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته . . » الآية .

على ما فسرها به ابن عباس فى إحدى الروايتين وأبومالك والحسن وقتادة وابن زيد وأبوهريرة ، ودلت على صدقه الأحاديث المتواترة ، واختاره ابن جرير وجزم ابن كثير ، بأنه الحق من أن قوله قبل موته أى موت عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول — أن قوله تعالى : متوفيك . لا يدل على تعيين الوقت ولا يدل على كونه قد مضى وهو متوفيه قطعاً يوماً ما ، ولكن لا دليل على أن ذلك اليوم قد مضى ، وأما عطفه ورافعك إلى قوله متوفيك . فلا دليل فيه لإطباق جمهور أهل اللسان العربى على أن الواو لا تقتضى الترتيب ولا الجمع ، وإنما تقتضى مطلق التشريك .

وقد ادعى السيرافى والسهيلى إجماع النحاة على ذلك ، وعزاه الأكثر المحققين وهو الحق . خلافاً لما قاله قطرب والفراء وثعلب وأبوعمرو الزاهد وهشام والشافعى من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه .

وقد أنكر السيرافى ثبوت هذا القول عن الفراء ، وقال لم أجده فى كتابه .

وقال ولى الدين : أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعى ، حكاه عنه صاحب [الضياء اللامع] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ابدأ بما بدأ الله به » يعنى الصفا لا دليل فيه على اقتضائها الترتيب . وبيان ذلك هو ما قاله الفهرى كما ذكر عنه صاحب

« الضياء اللامع » وهو أنها كما أنها لا تقتضى الترتيب ولا المعية فكذلك لا تقتضى المنع منهما ، فقد يكون العطف بها مع قصد الاهتمام بالأول كقوله « إن الصفا والمروة من شعائر الله » الآية .

بدليل الحديث المتقدم وقد يكون المعطوف بها مرتباً كقول حسان : « هجوت محمداً وأجبت عنه » على رواية الواو وقد يراد بها المعية كقوله : « فأنجيناه وأصحاب السفينة » .

وقوله : « وجمع الشمس والقمر » ، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل .

الوجه الثانى — إن معنى متوفيك : أى منيمك ورافعك إلىّ ، أى فى تلك النومة .

وقد جاء فى القرآن إطلاق الوفاة على النوم فى قوله : « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار » ، وقوله : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها » .

وعزا ابن كثير هذا القول للأكثرين ، واستدل بالآيتين المذكورتين وقوله صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا . . . » الحديث .

الوجه الثالث — إن متوفيك اسم فاعل توفاه إذا قبضه وحازه إليه

ومنه قولهم « توفى فلان دينه » إذا قبضه إليه . فيكون معنى متوفيك على هذا قابضك منهم إلىّ حياً .

وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، وأما الجمع بأنه توفاه ساعات أو أياماً، ثم أحياه. فالظاهر أنه من الإسرائيليات . وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تصديقها وتكذيبها .

قوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولـكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) الآية .

هذه الآية الـكريمة وأمثالها فى القرآن تدل على أن إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لم يكن مشركا يوماً ما ، لأن نفى الـكون الماضي فى قوله « وما كان من المشركين » . يدل على استغراق النفى لجميع الزمن الماضى كما دل عليه قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » . . الآية .

وقد جاء فى موضع آخر ما يوهم خلاف ذلك وهو قوله : فلما رأى كوكباً قال : هذا ربى ، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى . هذا أكبر .

ومن ظن ربوبية غير الله فهو مشرك بالله كما دل عليه قوله تعالى عن الـكفار ، « وما يتبع الذين يدعون من دون الله ، شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

والجواب عن هذا من وجهين : أحدهما أنه مناظر لا ناظر ومقصوده التسليم الجدلي : أي هذا ربي على زعمكم الباطل ، والمناظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليما جدلياً ليفحم بذلك خصمه .

فلو قال لهم إبراهيم في أول الأمر : الكوكب مخلوق لا يمكن أن يكون رباً . لقالوا له : كذبت ، بل الكوكب رب ومما يدل لكونه مناظراً لا ناظراً .

قوله تعالى : وحاجّه قومه) . . الآية .

وهذا الوجه هو الأظهر، وما استدل به ابن جرير على أنه غير مناظر من قوله تعالى : « لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين » .

لا دليل فيه على التحقيق لأن الرسل يقولون مثل ذلك تواضعاً وإظهاراً لالتجائهم إلى الله ، كقول إبراهيم « واجنبني وبني أن نعبد الأصنام » وقوله هو وإسماعيل : « ربنا واجعلنا مسلمين لك » الآية .

الوجه الثاني : أن الكلام على حذف همزة الاستفهام أي : أهذا ربي؟ وقد تقرر في علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز . وهو قياسي عند الأخفش مع أم ودونها ذكر الجواب أم لا ، فمن أمثلته دون أم ودون ذكر الجواب قول الكميت :

طربت وما شوقاً إلى البيض طرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

يعنى أوذو الشيب يلعب ؟ وقول أبى خراش الهذلى واسمه خويلد :

رفونى وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

يعنى أهم هم، كما هو الصحيح، وجزم به الألوسى فى تفسيره، وذكره ابن جرير عن جماعة ويدل له قوله : وأنكرت الوجوه .

ومن أمثلته دون أم مع ذكر الجواب، قول عمر بن أبى ربيعة المخزومى :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد النجم والحصى والتراب

يعنى أتحبها على القول الصحيح وهو مع أم كثير جدا، ومن أمثلته قول الأسود بن يعفر التميمى وأنشده سيبويه لذلك :

لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

يعنى أشعيث بن سهم ؟ وقول ابن أبى ربيعة المخزومى :

بدا لى منها معصم يوم جمرت وكف خضيب زينت ببنان

فو الله ما أدرى وإنى لحاسب بسبع رميت الجمر أم بثمان

يعنى أبسبع . وقول الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

يعنى أكذبتك عينك ؟ كما نص سيبويه على جواز ذلك فى بيت الأخطل

هذا وإن خالف الخليل زاعما أن كذبتك صيغة خبرية، وأن أم بمعنى بل،ففى البيت على قول الخليل نوع من أنواع البديع المعنوى ، يسمى بالرجوع عند البلاغيين :

وقول الخنساء :

قذى بعينيك أم بالعين عوار أم خلت إذ أقفرت من أهلها الدار

تعنى أقذى بعينيك ؟ وقول أحيحة بن الجلاح الأنصارى :

وما تدرى وإن ذمرت سقباً لغيرك أم يكون لك الفصيل

يعنى ألغيرك ؟ وقول امرىء القيس:

تروح من الحى أم تبتكر وماذا عليك بأن تنتظر

يعنى أتروح ؟ .

وعلى هذا القول فقرينة الاستفهام المحذوف علو مقام إبراهيم عن ظن ربوبية غير الله وشهادة القرآن له بالبراءة من ذلك . والآية على هذا القول تشبه قراءة ابن محيصن « سواء عليهم أنذرتهم » ونظيرها على هذا القول قوله تعالى « : أفإن مت فهم الخالدون » ، يعنى أفهم الخالدون ؟ .

وقوله تعالى : (وتلك نعمة تمنها) على أحد القولين. وقوله :« فلا اقتحم العقبة » على أحد القولين .

وماذكره بعض العلماء غير هذين الوجهين فهو راجع إليهما كالقول

بإضمار القول . أي يقول الكفار هذا ربي ، فإنه راجع إلى الوجه الأول .

وأما ما ذكره ابن إسحق واختاره ابن جرير الطبري ونقله عن ابن عباس من أن إبراهيم كان ناظراً يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضعف، لأن نصوص القرآن ترده كقوله « ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » .

وقوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » .

وقوله : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » .

وقد بيّن المحقق ابن كثير في تفسيره رد ما ذكره ابن جرير بهذه النصوص القرآنية وأمثالها . والأحاديث الدالة على مقتضاها كقوله صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة» الحديث.

قوله تعالى : (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون »

هذه الآية الكريمة تدل على أن المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفراً لا يقبل الله توبتهم، إذا تابوا لأنه عبر بلن الدالة على نفي الفعل في المستقبل مع أنه جاءت آيات أخر دالة على أن الله يقبل توبة كل تائب قبل حضور الموت وقبل طلوع الشمس من مغربها كقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا

يغفر لهم ما قد سلف » . وقوله : « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » .
وقوله : « يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت
من قبل ».

فإنه يدل بمفهومه على أن التوبة قبل إتيان بعض الآيات مقبولة من كل
تائب ، وصرح تعالى بدخول المرتدين فى قبول التوبة قبل هذه الآية مباشرة
فى قوله تعالى : « كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن
الرسول حق — إلى قوله — إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله
غفور رحيم » .

فالاستثناء فى قوله إلا الذين تابوا : راجع إلى المرتدين بعد الإيمان
المستحقين للعذاب واللعنة إن لم يتوبوا ويدل له أيضا قوله تعالى : ومن « يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر » الآية .

لأن مفهومه أنه تاب قبل الموت قبلت توبته مطلقا . والجواب من
أربعة أوجه :

الأول — وهو اختيار ابن جرير ونقله عن رفيع أبى العالية أن المعنى:
أن الذين كفروا من اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم به قبل
مبعثه ثم ازدادوا كفرا بما أصابوا من الذنوب فى كفرهم لن تقبل توبتهم
من ذنوبهم التى أصابوها فى كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم ، ويدل لهذا
الوجه قوله تعالى « وأولئك هم الضالون » لأنه يدل على أن توبتهم مع
بقائهم على ارتكاب الضلال وعدم قبولها حينئذ ظاهر .

الثانى وهو أقربها عندى ـ أن قوله تعالى « لن تقبل توبتهم » يعنى إذا تابوا عند حضور الموت . ويدل لهذا الوجه أمران :

الأول ـ أنه تعالى بين فى مواضع أخر أن الكافر الذى لا تقبل توبته هو الذى يصر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب فى ذلك الوقت ، كقوله تعالى : (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار).

فجعل التائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء .

وقوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » الآية .

وقوله فى فرعون : « آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » .

فالإطلاق الذى فى هذه الآية يقيد بقيد تأخير التوبة إلى حضور الموت لوجوب حمل المطلق على المقيد ، كما تقرر فى الأصول .

والثانى ـ أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله : « ثم ازدادوا كفراً » فإنه يدل على عدم توبتهم فى وقت نفعها . ونقل ابن جرير هذا الوجه الثانى الذى هو التقييد بحضور الموت عن الحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والسدى .

الثالث ـ أن معنى لن تقبل توبتهم أى إيمانهم الأول . لبطلانه بالردة بعده . ونقل خرجه ابن جرير هذا القول عن ابن جريج ولا يخفى ضعف هذا القول وبعده عن ظاهر القرآن .

الرابع ـ أن المراد بقوله « لن تقبل توبتهم » إنهم لم يوفقوا للتوبة النصوح حتى تقبل منهم . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا » .

فإن قوله تعالى : ولا يهديهم سبيلا . يدل على أن عدم غفرانه لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى .

كقوله : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » .

وكقوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » الآية .

ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » أي لا شفاعة لهم أصلا حتى تنفعهم . وقوله تعالى : « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به » الآية .

لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلا ، حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم عليه .

قال مقيده عفا الله عنه : مثل هذا الوجه الأخير هو المعروف عند النظار ، بقولهم السالبة لا تقضي بوجود الموضوع وإيضاحه أن القضية السالبة عندهم

صادقة فى صورتين ، لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالمحول وعدم إتصافه به يتحقق فى صورتين :

الأولى ـ أن يكون الموضوع موجوداً إلا أن المحمول منتف عنه ، كقولك: ليس الإنسان بحجر ، فالإنسان موجود والحجرية منتفية عنه .

والثانية ـ أن يكون الموضوع من أصله معدوماً لأنه إذا عدم تحقق عدم اتصافه بالمحمول الوجودى، لأن العدم لا يتصف بالوجود كقولك : لا نظير لله يستحق العبادة .فإن الموضوع الذى هو النظير لله مستحيل من أصله ،وإذا تحقق عدمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورة وهذا النوع من أساليب اللغة العربية ومن شواهده قول امرؤ القيس :

على لا حب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا

لأن المعنى على لا حب لا منار له أصلا حتى يهتدى به .

وقول الآخر :

لا تفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

لأنه يصف فلاة بأنها ليس فيها أرانب ولا ضباب حتى تفزع أهوالها الأرنب ، أو ينجحر فيها الضب أى يدخل الجحر أو يتخذه .وقد أوضحت مسألة إن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فى أرجوزتى فى المنطق فى مبحث انحراف السور ، وأوضحت فيها أيضاً فى مبحث التحصيل والعدول أن من

الموجبات مالا يقتضى وجود الموضوع نحو : بحر من زئبق ممكن ، والمستحيل معدوم فإنها موجبتان وموضوع كل منهما معدوم . وحررنا هناك التفصيل فيما يقتضى وجود الموضوع وما لا يقتضيه وهذا الذى قررنا من أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولو بعد تكرر الردة ثلاث مرات أو أكثر، لا منافاة بينه وبين ما قاله جماعة من العلماء الأربعة وغيرهم ، وهو مروى عن علىّ وابن عباس : من أن المرتد إذا تكرر منه ذلك يقتل ولا تقبل توبته . واستدل بعضهم على ذلك بهذه الآية . لأن هذا الخلاف فى تحقيق المناط مع اتفاقهما على أصل المناط وإيضاحه أن المناط مكان النوط وهو التعليق . ومنه قول حسان رضى الله عنه :

وأنت زنيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والمراد به مكان تعليق الحكم، وهو العلة فالمناط والعلة مترادفان اصطلاحاً إلا أنه غلب التعبير بلفظ المناط فى المسلك الخامس من مسالك العلة، الذى هو المناسبة والإحالة فإنه يسمى تخريج المناط وكذلك فى المسلك التاسع الذى هو تنقيح المناط فتخريج المناط هو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإحالة ، وتنقيح المناط هو تصفية العلة وتهذيبها حتى لا يخرج شىء صالح لها ولا يدخل شىء غير صالح لها ، كما هو معلوم فى محله . وأما تحقيق المناط وهو الغرض هنا فهو أن يكون مناط الحكم متفقاً عليه بين الخصمين ، إلا أن أحدهما يقول هو موجود فى هذا الفرع .

والثانى يقول: لا ومثاله الاختلاف فى قطع النباش، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يوافق الجمهور على أن السرقة هى مناط القطع، ولكنه يقول لم يتحقق المناط فى النباش لأنه غير سارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالملتقط من غير حرز، فإذا حققت ذلك فاعلم أن مراد القائلين أنه لا تقبل توبته، أن أفعاله دالة على خبث نيته وفساد عقيدته وأنه ليس تائباً فى الباطن توبة نصوحاً فهم موافقون على التوبة النصوح مناط القبول كما ذكرنا، ولكن يقولون أفعال هذا الخبيث دلت على عدم تحقيق المناط.

ومن هنا اختلف العلماء فى توبة الزنديق أعنى المستسر بالكفر، فمن قائل لا تقبل توبته ومن قائل تقبل ومن مفرق بين إتيانه تائباً قبل الاطلاع عليه وبين الاطلاع على نفاقه قبل التوبة، كما هو معروف فى فروع مذاهب الأئمة الأربعة لأن الذين يقولون يقتل ولا تقبل توبته يرون أن نفاقه الباطل دليل على أن توبته تقية لا حقيقة واستدلوا بقوله تعالى: « إلا الذين تابوا وأصلحوا ».

فقالوا: الإصلاح شرط والزنديق لا يطلع على إصلاحه، لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل فى الباطن على ما كان عليه، والذى يظهر أن أدلة القائلين بقبول توبته مطلقاً أظهر وأقوى، كقوله صلى الله عليه وسلم لأسامة رضى الله عنه: « هلا شققت عن قلبه » وقوله للذى ساره فى قتل رجل قال « أليس يصلى؟ قال بلى. قال: أولئك الذين نهيت عن قتلهم »

وقوله لخالد لما استأذنه فى قتل الذى أنكر القسمة « إنى لم أومر بأن أنقب عن قلوب الناس » وهذه الأحاديث فى الصحيح ويدل لذلك أيضاً إجماعهم على أن أحكام الدنيا على الظاهر ، والله يتولى السرائر .

وقد نص تعالى على أن الإيمان الكاذبة جنة للمنافقين فى الأحكام الدنيوية بقوله : « اتخذوا أيمانهم جنة »

وقوله : « سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس » .

وقوله : « ويحلفون بالله أنهم لمنكم وماهم منكم » الآية .

إلى غير ذلك من الآيات وما استدل به بعضهم من قتل ابن مسعود لابن النواحة صاحب مسيلمة فيجاب عنه بأنه قتله لقول النبى صلى الله عليه وسلم حين جاءه رسولا لمسيلمة « لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتك » فقتله ابن مسعود تحقيقاً لقوله صلى الله عليه وسلم .

فقد روى أنه قتله لذلك فإن قيل هذه الآية الدالة على عدم قبول توبتهم أخص من غيرها لأن فيها القيد بالردة وازدياد الكفر ، فالذى تكررت منه الردة أخص من مطلق المرتد، والدليل على الأعم ليس دليلا على الأخص لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص .

فالجواب : أن القرآن دل على قبول توبة من تكرر منه الكفر، إذا

أخلص فى الإنابة إلى الله، ووجه دلالة القرآن على ذلك أنه تعالى قال : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ، لم يكن ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ».

ثم بين أن المنافقين داخلون فيهم بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما » الآية .

ودلالة الاقتران وإن ضعفها بعض الأصوليين فقد صححها جماعة من المحققين، ولاسيما إذا اعتضدت بدلالة القرينة عليها كما هنا لأن قوله تعالى : « لم يكن ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا » بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما . فيه الدلالة الواضحة على دخولهم فى المراد بالآية ، بل كونها فى خصوصهم قال به جماعة من العلماء ، فإذا حققت ذلك، فاعلم أن الله تعالى نص على أن من أخلص التوبة من المنافقين تاب الله عليه بقوله : « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً.إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيما مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما) .

وقد كان مخشى بن حمير رضى الله عنه من المنافقين الذين أنزل الله فيهم قوله تعالى : « ولئن سألتهم ليقولون إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم).

فتاب إلى الله بإخلاص ، فتاب الله عليه وأنزل الله فيه :

« إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة » الآية ، فتحصل أن القائلين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة ، يعنون الأحكام الدنيوية ولا يخالفون فى أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه . لأن اختلافهم فى تحقيق المناط كما تقدم والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) الآية .

هذه الآية تدل على التشديد البالغ فى تقوى الله تعالى ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » ، والجواب بأمرين :

الأول — أن آية « فاتقوا الله ما استطعتم » ناسخة لقوله : « اتقوا الله حق تقاته » وذهب إلى هذا القول سعيد بن جبير وأبو العالية والربيع بن أنس وقتادة ومقاتل بن حيان وزيد بن أسلم والسدى وغيرهم . قاله ابن كثير .

الثانى — أنها مبينة للمقصود بها ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأنصار ما كان بينهم وبين النار إلا أن يموتوا مع أنهم كانوا أهل فترة ، والله تعالى يقول : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

ويقول : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسل » الآية ، وقد بين تعالى هـذه الحجـة بقوله فى سورة طه : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقـالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى » .

والآيات بمثل هذا كثيرة ، والذى يظهر فى الجواب والله تعالى أعلم: أنه برسالة محمد صلى الله عليـه وسلم لم يبق عذر لأحد ، فكل من لم يؤمن به فليس بينه وبين النار إلا أن يموت .

كما بينه تعالى بقوله : « ومن يكفر به من الأحزاب فالنـار موعده » الآية ، وما أجاب به بعضهم من أن عندهم بقية من إنذار الرسل الماضيين ، تلزمهم بها الحجة فهو جواب باطل ،لأن نصوص القرآن مصرحة بأنهم لم بأنهم لم يأتهم نذير كقوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم » .

وقوله : « أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذير من قبلك » الآية .

وقوله : « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولانذير » الآية .

وقوله تعالى : « وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير »

قوله تعالى : (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) .

وصف الله المؤمنين فى هذه الآية بكونهم أذلة حال نصره لهم ببدر ، وقد جاء فى آية أخرى وصفه تعالى لهم بأن لهم العزة وهى قوله تعالى : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التنافى والتضاد .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عددهم وعددهم يوم بدر ، وقوله تعالى : « ولله العزة ولرسوله والمؤمنين » نزل فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق ، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عددهم وعددهم مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر ، وهو أن الذلة باعتبار حال المسلمين من قلة العدد والعدد ، والعزة باعتبار نصر الله وتأييده كما يشير إلى هذا قوله تعالى « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره) .

وقوله : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » فإن زمان الحال هو زمان عاملها ، فزمان النصر هو زمان كونهم أذلة ، فظهر أن وصف الذلة باعتبار ، ووصف النصر والعزة باعتبار آخر ، فانفكت الجهة . والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) الآية .

هذه الآية تدل على أن المدد من الملائكة يوم بدر من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف ، وقد ذكر تعالى فى سورة الأنفال أن هـــذا المدد ألف

بقوله : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم إنى ممدكم بألف من الملائكة) الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول — أنه وعدهم بألف أولا ثم صارت ثلاثة آلاف ثم صارت خمسة ، كما فى هذه الآية .

الوجه الثانى — أن آية الأنفال لم تقتصر على الألف بل أشارت إلى الزيادة المذكورة فى آل عمران ولا سيما فى قراءة نافع « بألف من الملائكة مردفين » بفتح الدال على صيغة المفعول لأن معنى مردفين متبوعين بغيرهم . وهذا هو الحق .

وأما على قول من قال : إن المدد المذكور فى آل عمران فى يوم أُحد ، والمذكور فى الأنفال فى يوم بدر ، فلا إشكال على قوله ، إلا فى أن غزوة أحد لم يأت فيها مدد من الملائكة .

والجواب : أن إتيان المدد فيها على القول به مشروط بالصبر والتقوى فى قوله : « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) الآية . ولما لم يصبروا ويتقوا لم يأت المدد . وهذا قول مجاهد وعكرمة والضحاك والزهرى وموسى بن عقبة وغيرهم ، قاله ابن كثير .

قوله تعالى : (فأثابكم غماً بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ما أصابكم) الآية ، قوله تعالى : « فأثابكم غماً بغم » أى غماً على غم يعنى حزناً على حزن

أو أثابكم غماً بسبب غمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيان أمره ، والمناسب لهذا الغم بحسب ما يسبق الذهن أن يقول لكى تحزنوا . أما قوله : « لكيلا تحزنوا » فهو مشكل لأن الغم سبب للحزن لا لعدمه .

والجواب عن هذا من أوجه :

الأول — أن قوله « لكيلا تحزنوا » متعلق بقوله تعالى : « ولقد عفا عنكم » ، وعليه فالمعنى أنه تعالى عفا عنكم لتكون حلاوة عفوه تزيل عنكم ما نالكم من غم القتل والجراح، وفوت الغنيمة والظفر والجزع من إشاعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قتله المشركون .

الوجه الثانى — أن معنى الآية : أنه تعالى غمكم هذا الغم لكى تتمرنوا على نوائب الدهر ، فلا يحصل لكم الحزن فى المستقبل ، لأن من اعتاد الحوادث لا تؤثر عليه .

الوجه الثالث — أن « لا » وصلة وسيأتى الكلام على زيادتها بشواهده العربية إن شاء الله تعالى فى الجمع بين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » ، وقوله : « وهذا البلد الأمين » .

سورة النساء

قوله تعالى: (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) الآية ، هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن . وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن وهى قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » الآية .

والجواب عن هذا : أن العدل بينهن الذى ذكر الله أنه ممكن هو العدل فى توفية الحقوق الشرعية . والعدل الذى ذكر أنه غير ممكن هو المساواة فى المحبة والميل الطبيعى، لأن هذا انفعال لا فعل فليس تحت قدرة البشر . والمقصود أن من كان أميل بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتق الله وليعدل فى الحقوق الشرعية ، كما يدل عليه قوله : « فلا تميلوا كل الميل » ، الآية .

وهذا الجمع روى معناه عن ابن عباس وعبيدة السلمانى ومجاهد والحسن البصرى والضحاك بن مزاحم نقله عنهم ابن كثير فى تفسير قوله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » الآية .

وروى ابن أبى حاتم عن ابن أبى مليكة أن آية : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » ، نزلت فى عائشة لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يميل إليها بالطبع أكثر من غيرها .

وروى الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك » يعنى القلب . انتهى من ابن كثير .

قوله تعالى : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن فى البيوت) الآية .

هذه الآية تدل على أن الزانية لا تجلد بل تحبس إلى الموت أو إلى جعل الله لها سبيلا .

وقد جاء فى آية أخرى مايدل على أنها لا تحبس بل تجلد مائة إن كانت بكراً . وجاء فى آية منسوخة التلاوة باقية الحكم أنها إن كانت محصنة ترجم .

والجواب ظاهر، وهو أن حبس الزوانى فى البيوت منسوخ بالجلد والرجم، أو أنه كانت له غاية ينتهى إليها هى جعل الله لهن السبيل ، فجعل الله السبيل بالحد ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا » الحديث .

قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين) الآية. هذه الآية تدل بعمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بعقد أم بملك يمين ، وقد جاءت آية تدل بعمومها على جواز جمع الأختين بملك اليمين وهى قوله تعالى فى سورة قد أفلح وسورة سأل سائل : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ».

فقوله « وأن تجمعوا بين الأختين » اسم مثنى محلى بأل والمحلى بها من

صيغ العموم كما تقرر خرجه فى علم الأصول وقوله : « أو ماملكت أيمانهم » اسم موصول وهو أيضاً من صيغ العموم ، كما تقرر فى علم الأصول أيضاً .

فبين هاتين الآيتين عموم وخصوص من وجه يتعارضان بحسب ما يظهر فى صورة هى جمع الأختين بملك اليمين . فيدل عموم وأن تجمعوا بين الأختين على التحريم ، وعموم أو ماملكت أيمانهم على الإباحة ، كما قال عثمان بن عفان رضى الله عنه : أحلتهما آية وحرمتهما أخرى .

وحاصل تحرير الجواب عن هاتين الآيتين أنهما لابد أن يخصص عموم إحداهما بعموم الأخرى ، فيلزم الترجيح بين العمومين . والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر لوجوب العمل بالراجح إجماعاً . وعليه فعموم وأن تجمعوا بين الأختين ، أرجح من عموم « أو ما ملكت أيمانهم » من خمسة أوجه :

الأول : أن عموم : وأن تجمعوا بين الأختين ، نص فى محل المدرك المقصود بالذات لأن السورة سورة النساء وهى التى بين الله فيها من تحل منهن ومن تحرم . وآية أو ما ملكت أيمانهم لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن ، بل ذكر الله صفات المتقين ، فذكر من جملتها حفظ الفرج ، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية . وقد تقرر فى الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها .

الثانى : أن آية « أو ما ملكت أيمانهم » ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين إجماعاً للاجماع على أن عموم أو ماملكت أيمانهم يخصصه عموم : وأخواتكم من الرضاعة ،

وموطوءة الأب لاتحل بملك اليمين إجماعاً للاجماع على أن عموم « أو ما ملكت أيمانهم » يخصصه عموم « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » الآية .

والأصح عند الأصوليين فى تعارض العام الذى دخله التخصيص مع العام الذى لم يدخله التخصيص هو تقديم الذى لم يدخله التخصيص ووجهه ظاهر .

الثالث : أن عموم « وأن تجمعوا بين الأختين » غير وارد فى معرض مدح ولا ذم ، وعموم « أو ما ملكت أيمانهم » وارد فى معرض مدح المتقين .

والعام الوارد فى معرض المدح أو الذم اختلف العلماء فى اعتبار عمومه فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر كقوله « إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم » فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح ، وكل فاجر مع أنه للذم .

وخالف فى ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعى رحمه الله قائلا : إن العام الوارد فى معرض المدح أو الذم لا عموم له ، لأن المقصود منه الحث فى المدح والزجر فى الذم .

ولذا لم يأخذ الإمام الشافعى بعموم قوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » فى الحلى المباح لأن الآية سيقت للذم فلا تعم عنده الحلى المباح ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن العام الذى لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء .

الرابع : أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل فى الفروج التحريم ، حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة .

الخامس : أن العموم المقتضى للتحريم أولى من المقتضى للاباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله فى سورة المائدة. والعلم عند الله تعالى .

فهذه الأوجه الخمسة التى بينا يرد بها استدلال داود الظاهرى بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين فى الوطء بملك اليمين ولكنه يحتج بآية أخرى وهى قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فإنه يقول الاستثناء راجع أيضاً إلى قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) فيكون المعنى على قوله وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم فإنه لا يحرم فيه الجمع بين الأختين .

ورجوع الاستثناء لكل ما قبله من المتعاطفات جملا كانت أو مفردات هو الجارى على أصول مالك والشافعى وأحمد . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثنا فكلا يقف
دون دليل العقل أو ذى السمع

خلافاً لأبى حنيفة القائل برجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط . ولذلك لا يرى قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح لأن قوله تعالى « إلا الذين تابوا » يرجع عنده لقوله تعالى « وأولئك هم الفاسقون » فقط أى إلا الذين تابوا ، فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقول برجوعه لقوله : ولا تقبلوا لهم شهادة إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقاً لاختصاص الاستثناء بالأخيرة عنده .

ولم يخالف أبو حنيفة أصله فى قوله برجوع الاستثناء فى قوله تعالى « إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً » لجميع الجمل قبله أعنى قوله « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » لأن جميع هذه الجمل معناها فى الجملة الأخيرة وهى قوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق آثاما » لأن الإشارة فى قوله ذلك شاملة لكل من الشرك والقتل والزنى، فبرجوعه للأخيرة رجع للكل . فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله.

ولأجل هذا الأصل المقرر فى الأصول لو قال رجل: هذه الدار حبس على الفقراء والمساكين وبنى زهرة وبنى تميم إلا الفاسق منهم ، فإنه يخرج فاسق الكل عند المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية القائلين يخرج فاسق الأخيرة فقط .

وعلى هذا ، فاحتجاج داود الظاهرى بهذه الآية الأخيرة جار على أصول المالكية والشافعية والحنابلة .

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق فى هـــذه المسألة هو ما حققه بعض المتأخرين كابن الحاجب من المالكية والغزالى من الشافعية والآمدى من الحنابلة من أن الحكم فى الاستثناء الآتى بعد متعاطفات هو الوقف ، وأن لا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة ، وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق ، لأن الله تعالى يقول : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » الآية .

وإذا رددنا هذا النزاع إلى الله وجدنا القرآن دالا على قول هؤلاء الذى ذكرنا أنه هو التحقيق فى آيات كثيرة منها قوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة

ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » فالاستثناء راجع للدية فهى تسقط بتصدق مستحقها بها ولا يرجع لتحرير الرقبة قولا واحداً لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ، ومنها قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » .

فالاستثناء لا يرجع لقوله :فاجلدوهم ثمانين جلدة لأن القاذف إذا تاب لا تسقط توبته حد القذف .

ومنها أيضاً قوله تعالى « فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » .

فالاستثناء فى قوله « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » لا يرجع قولا واحداً إلى الجملة الأخيرة التى هى أقرب الجمل إليه ، أعنى قوله تعالى« ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيرا » إذ لا يجوز اتخاذ ولى ولا نصير من الكفار. ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله: فخذوهم واقتلوهم . والمعنى فخذوهم بالأسر واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم ، كما اشترطه هلال ابن عويمر الأسلمى فى صلحه مع النبى صلى الله عليه وسلم.لأن هذه الآية نزلت فيه وفى سراقة بن مالك المدلجى وفى بنى جذيمة بن عامر .

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه فى القرآن العظيم

الذى هو فى الطرف الأعلى من الإعجاز ، تبين أنه ليس نصاً فى الرجوع إلى غيرها .

ومنها أيضاً قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا »

فالاستثناء ليس راجعاً للجملة الأخيرة التى يليها أعنى: لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان . لأنه لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان. كلا ولم ينجح من ذلك قليل ولا كثير حتى يخرج بالاستثناء .

واختلف العلماء فى مرجع هذا الاستثناء فقيل راجع لقوله أذاعوا به . وقيل راجع لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وإذا لم يرجع للجملة التى تليها فلا يكون نصاً فى رجوعه لغيرها وقيل إن هذا الاستثناء راجع للجملة التى يليها

وعليه فالمعنى : ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعتم الشيطان فى ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأوثان إلا قليلا. كمن كان على ملة إبراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم وذكر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة فى قوله « لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » أن معناه لاتبعتم الشيطان كلا . قال : والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم . واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلب :

أشم ندى كثير النوادى قليل المثالب والقادحه

يعني لامثلبة فيه ولاقادحة . قال مقيده عفا الله عنه : إطلاق القلة وإرادة العدم كثيرة في كلام العرب ومنه قول الشاعر :

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة   قليل بها الأصوات إلا بغامها

يعني أنه لا صوت في تلك الفلاة غير بغام راحلته . وقول الآخر :

فما بأس لو ردت علينا تحيـة   قليلا لدى من يعرف الحق عابها

يعني لا عاب فيها عند من يعرف الحق . وعلى هذين القولين الأخيرين فلا شاهد في الآية . وبهذا التحقيق الذي حررنا يرد استدلال داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة أيضاً . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب).

هذه الآية تدل على أن الإماء إذا زنين جلدن خمسين جلدة وقد جاءت آية أخرى تدل بعمومها : على أن كل زانية تجلد مائة جلدة . وهي قوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » والجواب ظاهر . وهو أن هذه الآية مخصصة لآية النور ، لأنه لا يتعارض عام وخاص .

قوله تعالى : (يريد الله ليبين لـكم ويهديكم سنن الذين من قبلـكم) هذه الآية تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا . ونظيرها قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك هي قوله تعالى : « لـكل

جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » الآية. ووجه الجمع بين ذلك مختلف فيه اختلافاً مبيناً على الاختلاف فى حكم هذه المسألة .

فجمهور العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت بشرعنا فهو شرع لنا ما لم يدل دليل من شرعنا على نسخه ، لأنه ما ذكر لنا فى شرعنا إلا لأجل الاعتبار والعمل. وعلى هذا القول فوجه الجمع بين الآيتين أن معنى قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » .

إن شرائع الرسل ربما ينسخ فى بعضها حكم كان فى غيرها أو يزاد فى بعضها حكم لم يكن فى غيرها . فالشرعة إذن إما بزيادة أحكام لم تكن مشروعة قبل وإما بنسخ شىء كان مشروعاً قبل ، فتكون الآية لا دليل فيها على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا . ولم ينسخ أنه ليس من شرعنا لأن زيادة ما لم يكن قبل أو نسخ ما كان من قبل كلاهما ليس من محل النزاع .

وأما على قول الشافعى ومن وافقه : أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا بنص من شرعنا أنه مشروع لنا .

فوجه الجمع أن المراد بسنن من قبلنا وبالهدى فى قوله : « أولئك الذين هدى الله » أصول الدين التى هى التوحيد لا الفروع العملية بدليل قوله تعالى: « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » الآية .

ولكن هذا الجمع الذى ذهبت إليه الشافعية يرد عليه ما رواه البخارى فى صحيحه فى تفسير سورة (صۤ) عن مجاهد أنه سأل ابن عباس من أين

أخذت السجدة فى (صٓ) فقال ابن عباس « ومن ذريته داود - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فسجدها داوود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن سجود التلاوة من الفروع لا من الأصول ، وقد بين ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم سجدها اقتداء بداوود ، وقد بينت هذه المسألة بياناً شافياً فى رحلتى ، فلذلك اختصرتها هنا .

قوله تعالى : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) الآية .

هذه الآية تدل على إرث الحلفاء من حلفائهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » .

والجواب أن هذه الآية ناسخة لقوله : « والذين عقدت أيمانكم » الآية . ونسخها لها هو الحق خلافاً لأبى حنيفة ، ومن وافقه فى القول بإرث الحلفاء اليوم إن لم يكن له وارث .

وقد أجاب بعضهم بأن معنى : فآتوهم نصيبهم ، أى من الموالاة والنصرة وعليه فلا تعارض بينهما . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) .

هذه الآية تدل على أن الكفار لا يكتمون من خبرهم شيئاً يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى . « ثم لم تكن فتنتهم

إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » ، وقوله تعالى : « فألقوا إليهم السلم ما كنا نعمل من سوء ».

وقوله . «بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » .

ووجه الجمع فى ذلك هو ما بينه ابن عباس رضى الله عنهما لما سئل عن قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » مع قوله : « ولا يكتمون الله حديثاً » ، وهو أن ألسنتهم تقول : والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون .

فكتم الحق باعتبار اللسان وعدمه باعتبار الأيدى والأرجل . وهذا الجمع يشير إليه قوله تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » .

وأجاب بعض العلماء بتعدد الأماكن فيكتمون فى وقت ولا يكتمون فى وقت آخر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) .

لا تعارض بينه وبين قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى قوله : « إن تصبهم حسنة » أى مطر

وخصب وأرزاق وعافية يقولوا هذا أكرمنا الله به ، « وإن تصبهم سيئة » أى جدب وقحط وفقر وأمراض ، يقولوا: هذ من عندك أى من شؤمك يا محمد وشؤم ما جئت به . قل لهم : كل ذلك من الله .

ومعلوم أن الله هو الذى يأتى بالمطر والرزق والعافية ، كما أنه يأتى بالجدب والقحط والفقر والأمراض والبلايا ، ونظير هـذه الآية قول الله فى فرعون وقومه مع موسى « وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » .

وقوله تعالى فى قوم صالح مع صالح « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » الآية . وقول أصحاب القرية للرسل الذين أرسلوا إليهم « قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم » الآية .

وأما قوله : « ما أصابك من حسنة فمن الله » أى لأنه هو المتفضل بكل نعمة « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » أى من قبلك ومن قبل عملك أنت إذ لا تصيب الإنسان سيئة إلا بما كسبت يداه ، كما قال تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » .

وسيأتى إن شاء الله تحرير المقام فى قضية أفعال العباد بما يرفع الإشكال فى سورة الشمس فى الكلام على قوله تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة) .

قيد فى هذه الآية الرقبة المعتقة فى كفارة القتل خطأ بالإيمان ، وأطلق الرقبة التى فى كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان، حيث قال فى كل منهما « فتحرير رقبة » ولم يقل « مؤمنة »

وهذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد وحاصل تحرير المقام فيها : أن المطلق والمقيد لهما أربع حالات :

الأولى : أن يتفق حكمهما وسببهما كآية الدم التى تقدم الكلام عليها ، فجمهور العلماء يحملون المطلق على المقيد فى هذه الحالة التى هى اتحاد السبب والحكم معاً ، وهو أسلوب من أساليب اللغة العربية لأنهم يثبتون ثم يحذفون اتكالا على المثبت : كقول الشاعر وهو قيس بن الخطيم :

نحن بما عندنا وأنت بما عنـ ـدك راض والرأى مختلف

فحذف راضون لدلالة راض عليها ، ونظيره أيضاً قول ضابىء بن الحارث البرجمى :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإنى وقيارا بها لغريب

وقول عمرو بن أحمر الباهلى :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئاً ومن أجل الطوى رمانى

وقال بعض العلماء : إن حمل المطلق على المقيد بالقياس ، وقيل : بالعقل وهو أضعفها . والله تعالى أعلم .

الحالة الثانية : أن يتحد الحكم ويختلف السبب ، كما فى هـذه الآية فإن الحـكم متحد وهو عتق رقبة ، والسبب مختلف وهو قتل خطأ وظهار مثلا ، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية، ولذا أوجبوا الإيمان فى كفارة الظهار حملا للمطلق على المقيد خلافاً لأبى حنيفة. ويدل لحمل هذا المطلق على المقيد . قوله صلى الله عليه وسلم فى قصة معـاوية ابن الحـكم السلمى : « اعتقها فإنها مؤمنة » ولم يستفصله عنها هل هى كفارة أو لا ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال ، قال فى مراقى السعود :

ونزلن ترك الاستفصال　　　منزلة العموم فى الأقوال

الحالة الثالثة : عـكس هذه ، وهى الاتحاد فى السبب مع الاختلاف فى الحـكم. فقيل : يحمل فيها المطلق على المقيد ، وقيل: لا . وهو أكثر العلماء ، ومثاله صوم الظهار وإطعامه فسببهما واحد وهو الظهـار ، وحكمهما مختلف لأن هذا صوم وهذا إطعام ، وأحدهما مقيد بالتتابع وهو الصوم. والثانى مطلق عن قيد التتابع ، وهو الإطعام ، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد .

والقائلون بحمل المطلق على المقيد فى هذه الحالة مثلوا له بإطعام الظهار ، فإنه لم يتقيـد بكونه قبل أن يتماسا ، مع أن عتقه وصومه قيدا بقوله : « من قبل أن يتماسا » فيحمل هذا المطلق على المقيد فيجب كون الإطعام قبل المسيس.

ومثل له اللخمى بالإطعام فى كفارة اليمين حيث قيد بقوله : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » .

وأطلق الكسوة عن القيد بذلك حيث قال : « أو كسوتهم » فيحمل المطلق على المقيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم .

الحالة الرابعة : أن يختلفا فى الحكم والسبب معاً ولا حمل فيها إجماعاً وهو واضح ، وهذا فيما إذا كان المقيد واحداً .

أما إذا ورد مقيدان بقيدين مختلفين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لتنافى قيديهما ، ولكنه ينظر فيهما، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيد بقيده ، وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيد بقيد واحد منهما ، ويبقى على إطلاقه لاستحالة الترجيح بلا مرجح .

مثال : كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين، فإنه مطلق عن قيد التتابع والتفريق ، مع أن صوم الظهار مقيد بالتتابع ، وصوم التمتع مقيد بالتفريق ، واليمين أقرب إلى الظهار من التمتع لأن كلا من اليمين والظهار صوم كفارة بخلاف صوم التمتع ، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتتابع عند من يقول بذلك ، ولا يقيد بالتفريق الذى فى صوم التمتع

وقراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » لم تثبت لإجماع الصحابة على عدم كتب « متتابعات » فى المصحف ، ومثال كونهما ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم قضاء رمضان ، فإن الله قال فيه : « فعدة

من أيام أخر » ، ولم يقيده بتتابع ولا تفريق مع أنه قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق ، وليس أحدهما أقرب إلى قضاء رمضان من الآخر ، فلا يقيد بقيد واحد منهما ، بل يبقى على الاختيار إن شاء تابعه وإن شاء فرقه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيما) الآية .

هذه الآية تدل على أن للقاتل عمداً لا توبة له وأنه مخلد في النار ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق -- إلى قوله — إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » الآية .

وقوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعاً » .

وقوله : « وإنى لغفار لمن تاب وآمن » الآية .

وللجمع بين ذلك أوجه : منها — أن قوله « فجزاؤه جهنم خالداً فيها » أى إذا كان مستحلا لقتل المؤمن عمداً لأن مستحل ذلك كافر .

قاله عكرمة وغيره ويدل له ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن جبير وابن

جرير عن ابن جريج من أنها نزلت فى مقيس بن صبابة ، فإنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه قتيلا فى بنى النجار ولم يعرف قاتله، فأمر له النبى صلى الله عليه وسلم بالدية فأعطتها له الأنصار مائة من الإبل ، وقد أرسل معه النبى صلى الله عليه وسلم رجلا من قريش من بنى فهر ، فعمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله وارتد عن الإسلام ، وركب جملا من الدية ، وساق معه البقية ، ولحق بمكة مرتداً ، وهو يقول فى شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بنى النجار أرباب فارع

وأدركت ثأرى وأضجعت موسداً ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

ومقيس هذا هو الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم « لا أؤمنه فى حل ولا حرم » وقتل متعلقاً بأستار الكعبة يوم الفتح ، فالقاتل الذى هو كمقيس بن صبابة المستحل للقتل المرتد عن الإسلام ، لا إشكال فى خلوده فى النار .

وعلى هذا فالآية مختصة بما يماثل سبب نزولها بدليل النصوص المصرحة بأن جميع المؤمنين لا يخلد أحد منهم فى النار .

الوجه الثانى — أن المعنى فجزاؤه أن جوزى مع إمكان الإيجازى إذا تاب أو كان له عمل صالح يرجح بعمله السيء ، وهذا قول أبى هريرة وأبى مجلز وأبى صالح وجماعة من السلف .

الوجه الثالث — أن الآية للتغليظ فى الزجر ذكر هـذا الوجه الخطيب والألوسى فى تفسيريهما ، وعزاه الألوسى لبعض المحققين واستدلا عليه بقوله تعالى : « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » على القول بأن معنـاه ومن لم يحج .

وبقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيحين للمقداد حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب « لاتقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » .

وهذا الوجه من قبيل كفر دون كفر ، وخلود دون خلود ، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود المكث الطويل ، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث ومنه قول لبيد :

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صما خوالد مايبين كلامها

إلا أن الصحيح فى معنى الآية الوجه الثانى والأول ، وعلى التغليظ فى الزجر ، حمل بعض العلماء كلام ابن عباس أن هذه الآية ناسخة لكل ماسواها، والعلم عند الله تعالى .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر أن القاتل عمداً مؤمن عاص له توبة، كما عليه جمهور علماء الأمة ، وهو صريح قوله تعالى : « إلا من تاب وآمن » الآية وادعاء تخصيصها بالكفار لادليل عليه ، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعاً » .

وقد توافرت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان .

وصرح تعالى بأن القاتل أخو المقتول في قوله : « فمن عفى له من أخيه شيء » الآية ، وليس أخو المؤمن إلا المؤمن ، وقد قال تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » فسماهم مؤمنين مع أن بعضهم يقتل بعضاً .

ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين في قصة الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس ، لأن هذه الأمة أولى بالتخفيف من بني إسرائيل ، لأن الله رفع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم .

سورة المائدة

قوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً ولو سموا عليها غير الله أو سكتوا ولم يسموا الله ولا غيره لأن الكل داخل فى طعامهم .

وقد قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعى والسدى ومقاتل بن حيان : أن المراد بطعامهم ذبائحهم .

كما نقله عنهم ابن كثير ونقله البخارى عن ابن عباس ، ودخول ذبائحهم فى طعامهم أجمع عليه المسلمون مع أنه جاءت آيات أخر تدل على أن ما سمى عليه غير الله لايجوز أكله . وعلى أن مالم يذكر اسم الله عليه لايجوز أكله أيضاً .

أما التى دلت على منع أكل ما ذكر عليه اسم غير الله ، فكقوله تعالى . وما أهلّ به لغير الله » فى سورة البقرة .

وقوله : « وما أهلّ لغير الله به » فى المائدة والنحل .

وقوله فى الأنعام : « أو فسقاً أهل لغير الله به » .

والمراد بالإهلال رفع الصوت باسم غير الله عند الذبح .

وأما التى دلت على منع أكل مالم يذكر اسم الله عليه ، فكقوله : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » الآية .

وقوله تعالى : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين. وما لكم أن لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . فإنه يفهم منه عدم الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه .

والجواب عن مثل هذا مشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : فى وجه الجمع بين عموم آية : « وطعام الذين أوتوا الكتاب » مع عموم الآيات المحرمة لما أهل به لغير الله فيما إذا سمى الكتابى على ذبيحته غير الله ، بأن أهل بها للصليب أو عيسى أو نحو ذلك .

المبحث الثانى : فى وجه الجمع بين آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » أيضاً مع قوله : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما إذا لم يسم الكتابى الله ولا غيره على ذبيحته .

أما المبحث الأول ، فحاصله أن بين قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وبين قوله « وما أهل لغير الله به » عموماً وخصوصاً من

وجه تنفرد آية «وطعام الذين أوتوا الكتاب» فى الخبز والجبن من طعامهم مثلا وتنفرد آية «وما أهل لغير الله به» فى ذبح الوثنى لوثنه ويجتمعان فى ذبيحة الكتابى التى أهل بها لغير الله ، كالصليب أو عيسى فعموم قوله «وما أهل لغير الله به» يقتضى تحريمها وعموم قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب » يقتضى حليتها .

وقد تقرر فى علم الأصول أن الأعمين من وجه يتعارضان فى الصورة التى يجتمعان فيها ، فيجب الترجيح بينهما ، والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر .

كما قدمنا فى سورة النساء فى الجمع بين قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين» مع قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهم » وكما أشار له صاحب مراقى السعود بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر   فالحكم بالترجيح حتما معتبر

فإذا حققت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا فى هذين العمومين أيهما أرجح . فالجمهور على ترجيح الآيات المحرمة وهو مذهب الشافعى ورواية عن مالك ورواه إسماعيل بن سعيد عن الإمام أحمد .

كما ذكره صاحب المغنى وهو قول ابن عمر وربيعة ، كما نقله عنهما البغوى فى تفسيره وذكره النووى فى شرح المهذب عن على وعائشة ورجح بعضهم عموم آية التحليل ، بأن الله أحل ذبائحهم وهو أعلم بما يقولون .

كما احتج به الشعبي وعطاء على إباحة ما أهلوا به لغير الله . قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم أن عموم آيات المنع أرجح وأحق بالاعتبار من طرق متعددة .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والإثم ما حاك فى النفس » الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

ومنها : أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح كما تقرر فى الأصول . وينبنى على ذلك أن النهى إذا تعارض مع الإباحة كما هنا . فالنهى أولى بالتقديم والاعتبار ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام .

بل صرح جماهير من الأصوليين بأن النص الدال على الإباحة فى المرتبة الثالثة من النص الدال على نهى التحريم لأن نهى التحريم مقدم على الأمر الدال على الوجوب لما ذكرنا من تقديم درء المفاسد على جلب المصالح ، والدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة للاحتياط فى البراءة من عهدة الطلب. وقد أشار إلى هذا صاحب مراقى السعود فى مبحث الترجيح باعتبار المدلول بقوله :

وناقل ومثبت والآمر   بعد النواهى ثم هذا الآخر

على إباحة إلخ . .

فإن معنى قوله : والآمر بعد النواهى ، أن ما دل على الأمر بعد ما دل على النهى، فالدال على النهى هو المقدم وقوله ثم هذا الآخر على إباحة . يعنى أن النص الدال على الأمر مقدم على الإباحة كما ذكرنا. فتحصل أن الأول النهى فالأمر فالإباحة ، فظهر تقديم النهى عما أهل به لغير الله على إباحة طعام أهل الكتاب .

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما حرم على أهل الكتاب كشحم الجوف من البقر والغنم المحرم على اليهود ، هل يباح لمسلم مما ذبحه اليهودى ؟ فالجمهور على إباحة ذلك المسلم لأن الذكاة لا تتجزأ ، وكرهه مالك ومنعه بعض أصحابه كابن القاسم وأشهب . واحتج عليهم الجمهور بحجج لا ينهض الاحتجاج بها عليهم فيما يظهر وإيضاح ذلك أن أصحاب مالك احتجوا بقوله تعالى: « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قالوا : المحرم عليهم ليس من طعامهم حتى يدخل فيما أحلته الآية .

فاحتج عليهم الجمهور بما ثبت فى صحيح البخارى من تقرير النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مغفل رضى الله عنه على أخذه جراباً من شحم اليهود يوم خيبر .

وبما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أضافه يهودى على خبز شعير وإهالة سنخة أى ودك متغير الريح، وبقصة الشاة المسمومة التى سمتها اليهودية له صلى الله عليه وسلم ونهش من ذراعها ومات منها بشر بن البراء بن معرور ، وهى مشهورة صحيحة قالوا: إنه صلى الله عليه

وسلم عزم على أكلها هو ومن معه ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أو لا .

وقد تقرر فى الأصول أن ترك الاستفصال بمنزلة العموم فى الأقوال ، كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

ونزلن ترك الاستفصال   منزلة العمـوم فى المقال

والذى يظهر لمقيده عفا الله عنه : أن هـــذه الأدلة ليس فيها حجة على أصحاب مالك .

أما حديث عبد الله بن مغفل وحديث أنس رضى الله عنهما فليس فى واحد منهما النص على خصوص الشحم المحرم عليهم ومطلق الشحم ليس حراماً عليهم بدليل قوله تعالى: « إلا ما حملت ظهورهما » أو الحوايا أو ما اختلط بعظم، فما فى الحديثين أعم من محل النزاع والدليل على الأعم ليس دليلا على الأخص لأن وجود الأعم لا يقتضى وجود الأخص بإجماع العقلاء .

ومثل رد هذا الاحتجاج بما ذكرنا هو القادح فى الدليل المعروف عند الأصوليين بالقول بالموجب، وأشار له صاحب مراقى السعود بقوله :

والقول بالموجب قدحه جلا   وهو تسليم الدليل مسجلا

من مانع أن الدليل استلزما   لما من الصور فيه اختصما

أما القول بالموجب عند البيانيين فهو من أقسام البديع المعنوى وهو ضربان معروفان فى علم البلاغة ، وقصدنا هنا القول بالموجب بالاصطلاح الأصولى لا البيانى ، وأما تركه صلى الله عليه وسلم الاستفصال فى شاة اليهودية فلا يخفى أنه لا دليل فيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم ينظر بعينه ولا يخفى عليه شحم الجوف ولا شحم الحوايا ولا الشحم المختلط بعظم ، كما هو ضرورى فلا حاجة إلى السؤال عن محسوس حاضر .

وأجرى الأقوال على الأصول فى مثل الشحم المذكور الكراهة التنزيهية لعدم دليل جازم على الحل أو التحريم ، لأن ما يعتقد الشخص أنه حرام عليه ليس من طعامه ، والذكاة لا يظهر تجزؤها فحكم المسألة مشتبه ومن ترك الشبهات استبرأ لدينه وعرضه .

وأما المبحث الثانى : وهو الجمع بين قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» مع قوله «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فيما إذا لم يذكر الكتابى على ذبيحته اسم الله ولا اسم غيره .

فحاصله أن فى قوله «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» وجهين من التفسير .

أحدهما وإليه ذهب الشافعى ، وذكر ابن كثير فى تفسيره لما أنه قوى ، أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أهل به لغير الله ، وعلى هذا التفسير ، فبحث هذه الآية هو المبحث الأول بعينه لا شىء آخر .

الوجه الثانى — أنها على ظاهرها ، وعليه فبين الآيتين أيضاً عموم وخصوص من وجه تنفرد آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فيما ذبحه الكتابى وذكر عليه اسم الله فهو حلال بلا نزاع .

وتنفرد آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما ذبحه وثنى أو مسلم لم يذكر اسم الله عليه ، فما ذبحه الوثنى حرام بلا نزاع ، وماذبحه المسلم من غير تسمية يأتى حكمه إن شاء الله . ويجتمعان فيما ذبحه كتابى ولم يسم الله عليه فيتعارضان فيه .

فيدل عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » على الإباحة ، ويدل عموم « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » على التحريم ، فيصار إلى الترجيح كما قدمنا .

واختلف فى هذين العمومين أيضاً أيهما أرجح ، فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » الآية .

وقال بعضهم بترجيح عموم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه .

قال النووى فى شرح المهذب : ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله عليها أم لا . لظاهر القرآن العزيز . هذا مذهبنا ومذهب الجمهور .

وحكاه ابن المنذر عن علىّ والنخعى وحماد بن سليمان وأبى حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم . فإن ذبحوا على صنم أو غيره لم يحل . انتهى محل الغرض منه بلفظه .

وحكى النووى القول الآخر عن علىّ أيضاً وأبى ثور وعائشة وابن عمر.
قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم : أن لعموم كل من الآيتين مرجحاً . وأن مرجح آية التحليل أقوى وأحق بالاعتبار : أما آية التحليل فيرجح عمومها بأمرين :

الأول — أنها أقل تخصيصاً ، وآية التحريم أكثر تخصيصاً ، لأن الشافعى ومن وافقه خصصوها بما ذبح لغير الله ، وخصصها الجمهور بما تركت فيه التسمية عمداً قائلين إن تركها نسياناً لا أثر له وآية التحليل ليس فيها من التخصيص غير صورة النزاع إلا تخصيص واحد ، وهو ماقدمنا من أنها مخصوصة بما لم يذكر عليه اسم غير الله على القول الصحيح .

وقد تقرر فى الأصول أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، كما أن ما لم يدخله التخصيص أصلا مقدم على مادخله ، وعلى هذا جمهور الأصوليين ، وخالف فيه السبكى والصفى الهندى ، وبين صاحب نشر البنود فى شرح مراقى السعود فى مبحث الترجيح باعتبار حال المروى فى شرح قوله :

تقديم ماخص على مالم يخص — وعكسه كل أتى عليه نص

أن الأقل تخصصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، وأن مالم يدخله التخصيص مقدم على مادخله عند جماهير الأصوليين ، وأنه لم يخالف فيه إلا السبكى وصفى الدين الهندى .

والثانى — مانقله ابن جرير ونقله عنه ابن كثير عن عكرمة والحسن

البصرى ومكحول أن آية « وطعـام الذين أوتوا الـكتاب » ناسخة لآية « ولا تأكلو مما لم يذكر اسم الله عليه » .

وقال ابن جرير وابن كثير : إن مرادهم بالنسخ التخصيص ، ولـكنا قدمنا أن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ لأن التخصيص بيان والبيان لايجوز تأخيره عن وقت العمل .

ويدل لهذا أن آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » من سورة الأنعام وهى مكية بالإجماع وآية « وطعام الذين أوتوا الـكتاب » من المائدة وهى من آخر مانزل من القرآن بالمدينة . وأما آية التحريم فيرجح عمومها بما قدمنا من مرجحات قوله تعالى « وما أهلّ لغير الله به » لأن كلتاهما دلت على نهى يظهر تعارضه مع إباحه ، وحاصل هذه المسألة أن ذبيحة الـكتابى لها خمس حالات لاسادسة لها :

الأولى — أن يعلم أنه سمّى الله عليها ، وفى هذه تؤكل بلانزاع ، ولاعبرة بخلاف الشيعة فى ذلك ، لأنهم لايعتد بهم فى الإجماع .

الثانية — أن يعلم أنه أهلّ بها لغير الله ففيها خلاف ، وقد قدمنـا أن التحقيق أنها لاتؤكل لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » .

الثالثة — أن يعلم أنه جمع بين اسم الله واسم غيره ، وظاهر النصوص أنها لاتؤكل أيضاً لدخولها فيما أهل لغير الله به ،

الرابعة — أن يعلم أنه سكت ولم يسم الله ولا غيره ، فالجمهور على الإباحة وهو الحق ، والبعض على التحريم كما تقدم .

الخامسة — أن يجهل الأمر لكونه ذبح حالة انفراده فتؤكل على ما عليه جمهور العلماء ، وهو الحق إن لم يعرف الكتابي بأكل الميتة كالذى يسل عنق الدجاجة بيده ، فإن عرف بأكل الميتة لم يؤكل ما غاب عليه عند بعض العلماء. وهو مذهب مالك ، ويجوز أكله عند البعض ، بل قال ابن العربي المالكي : إذا ما رأيناه يسل عنق الدجاجة بيده ، فلنا الأكل منها لأنها من طعامه ، والله أباح لنا طعامه .

واستبعده ابن عبد السلام . قال مقيده عفا الله عنه : هو جدير بالاستبعاد ، فكما أن نساءهم يجوز نكاحهن ولا تجوز مجامعتهن في الحيض ، فكذلك طعامهم يجوز لنا من غير إباحة الميتة ، لأن غاية الأمر أن ذكاة الكتابي تحل مذكاة كذكاة المسلم وما وعدنا به من ذكر حكم ما ذبحه المسلم ولم يسم عليه .

فحاصله أن فيه ثلاثة أقوال :

أرجحها وهو مذهب الجمهور : أنه إن ترك التسمية عمداً لم تؤكل لعموم قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وإن تركها نسياناً أكلت لأنه لو تذكر لسمى الله .

قال ابن جرير من حرم ذبيحة الناسي فقد خرج من قول الحجة وخالف الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن كثير : إن ابن جرير يعنى بذلك مارواه البيهقى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم « المسلم يكفيه اسمه إن نسى أن يسمى حين يذبح ، فليذكر اسم الله وليأكله » .

ثم قال ابن كثير : إن رفع هذا الحديث خطأ أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزرى ، والصواب وقفه على ابن عباس .

كما رواه بذلك سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدى .

ومما استدل به البعض على أكل ذبيحة الناسى للتسمية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على العذر بالنسيان .

ومما استدل به البعض لذلك حديث رواه الحافظ أبو أحمد ابن عدى عن أبى هريرة قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم « اسم الله على كل مسلم » ذكر ابن كثير هذا الحديث وضعفه بأن فى إسناده مروان ابن سالم أبا عبد الله الشامى وهو ضعيف .

القول الثانى — أن ذبيحة المسلم تؤكل ولو ترك التسمية عمداً ، وهو مذهب الشافعى رحمه الله كما تقدم ، لأنه يرى أنه سالم يذكر اسم الله عليه يراد به ما أهلّ به لغير الله لاشىء آخر ، وقد ادعى بعضهم انعقاد الإجماع قبل الشافعى على أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل ، ولذلك قال أبو يوسف وغيره

لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفته الإجماع . واستغرب ابن كثير حكاية الإجماع على ذلك قائلا ن الخلاف فيه قبل الشافعي معروف .

القول الثالث : أن المسلم إذا لم يسم على ذبيحته لا تؤكل مطلقاً تركه عمداً أو نسياناً . وهو مذهب داود الظاهرى .

وقال ابن كثير : ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي ومحمد بن سيرين أنهما كرها متروك التسمية نسياناً والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً.

ثم ذكر ابن كثير أن ابن جرير لا يعتبر مخالفة الواحد أو الاثنين للجمهور فيعده إجماعاً مع مخالفة الواحد أو الاثنين ، ولذلك حكى الإجماع على أ كل متروك التسمية نسياناً مع أنه نقل خلاف ذلك عن الشعبي وابن سيرين .

[مسائل مهمة تتعلق بهذه المباحث]

المسألة الأولى — اعلم أن كثيراً من العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم يفرقون بين ماذبحه أهل الكتاب لصنم ، وبين ماذبحوه لعيسى أو جبريل ، أو لكنائسهم . قائلين إن الأول مما أهل به لغير الله دون الثانى فمكروه .

عندهم كراهة تنزيه ، مستدلين بقوله تعالى « وما ذبح على النصب » .

والذى يظهر لمقيده عفا الله عنه : أن هذا الفرق باطل بشهادة القرآن لأن الذبح على وجه القربة عبادة بالإجماع ، وقد قال تعالى «فصل لربك وانحر»

وقال تعالى « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله » الآية .

فمن صرف شيئاً من ذلك لغير الله فقد جعله شريكا مع الله فى هذه العبادة التى هى الذبح ، سواء كان نبياً أو ملكا أو بناء أو شجراً أو حجراً أو غير ذلك . لافرق فى ذلك بين صالح وطالح ، كما نص عليه تعالى بقوله « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً » .

ثم بين أن فاعل ذلك كافر بقوله تعالى « أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » .

وقال تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله » الآية .

وقال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » الآية ، فإن قيل: قد رخص فى أكل ماذبحوه لكنائسهم أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلى والعرباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحمزة بن حبيب وأبو سلمة الخولانى وعمر بن الأسود ومكحول والليث بن سعد وغيرهم .

فالجواب: أن هذا قول جماعة من العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، وقد خالفهم فيه غيرهم . وممن خالفهم أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها والإمام الشافعى رحمه الله ، والله تعالى يقول : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله) الآية ، فنرد هذا النزاع إلى الله فنجده حرّم ما أهلّ به لغير الله .

وقوله لغير الله ، يدخل فيه الملك والنبى ، كما يدخل فيه الصنم والنصب

والشيطان . وقد وافقونا فى منع ماذبحوه باسم الصنم ، وقد دل الدليل على أنه لافرق فى ذلك بين النبي والملك ، وبين الصنم والنصب ، فلزمهم القول بالمنع .

وأما استدلالهم بقوله « وماذبح على النصب » فلا دليل فيه لأن قوله تعالى « وماذبح على النصب » ليس بمخصص لقوله « وما أهل لغير الله به » ، لأنه ذكر فيه بعض مادل عليه عموم « وما أهل لغير الله به » .

وقد تقرر فى علم الأصول أن ذكر بعض أفراد الحكم العام بحكم العام ، لايخصص على الصحيح وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبى ثور محتجاً بأنه لافائدة لذكره إلا التخصيص وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وفائدة ذكر البعض نفى احتمال إخراجه من العام ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن ذكر البعض لايخصص العام سواء ذكرا فى نص واحد كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

أو ذكر كل واحد منهما على حدة ، كحديث الترمذى وغيره : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » من حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة ميتة فقال : « هلا أخذتم إهابها » . الحديث.

فذكر الصلاة الوسطى الأول لايدل على عدم المحافظة على غيرها من الصلوات ، وذكر إهاب الشاة فى الأخير لايدل على عدم الانتفاع بإهاب غير الشاة ، لأن ذكر البعض لايخصص العام.

وكذلك رجوع ضمير البعض لايخصص أيضاً على الصحيح كقوله تعالى:

« وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك » فإن الضمير راجع إلى قوله « والمطلقات يتربصن » وهو لخصوص الرجعيات من المطلقات مع أن تربص ثلاثة قروء عام للمطلقات من رجعيات وبوائن ، وإلى هذا أشار فى مراقى السعود مبينـاً معه أيضاً أن سبب الواقعة لايخصصها وأن مذهب الراوى لايخصص مرويه على الصحيح فيهما أيضاً بقوله :

ودع ضمير البعض والأسبابا

وذكر ما وافقـه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

وروى عن الشافعى وأكثر الحنفية التخصيص بضمير البعض ، وعليه فتربص البوائن ثلاثة قروء مأخوذ من دليل آخر .

أما عدم التخصيص بذكر البعض فلم يخالف فيـه إلا أبو ثور ، وتقدم رد مذهبه .

ولو سلمنا أن الآية معارضة بقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الـكتاب حل لكم » فإنا نجد النبى صلى الله عليه وسلم أمر بترك مثل هذا الذى تعارضت فيه النصوص بقوله : « دع مايريبك إلى ما لا يريبك » .

المسألة الثانية : اختلف العلماء فى ذكاة نصارى العرب كبنى تغلب وتنوخ وبهراء وجذام ولخم وعاملة ونحوهم ، فالجمهور على أن ذبائحهم لاتؤكل . قاله ابن كثير وهو مذهب الشافعى ونقله النووى فى شرح المهذب عن على وعطاء وسعيد بن جبير .

ونقل النووى أيضاً إباحة ذكاتهم عن ابن عباس والنخعى والشعبى وعطاء الخراسانى والزهرى والحكم وحماد وأبى حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبى ثور . وصحح هذا القول ابن قدامة فى المغنى محتجاً بعموم قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » .

وحجة القول الأول ماروى عن عمر رضى الله عنه قال: ما نصارى العرب بأهل كتاب لاتحل لنا ذبائحهم .

وما روى عن علىّ رضى الله عنه : لاتحل ذبائح نصارى بنى تغلب لأنهم دخلوا فى النصرانية بعد التبديل ، ولا يعلم هل دخلوا فى دين من بدل منهم أوفى دين من لم يبدل فصاروا كالمجوس لما أشكل أمرهم فى الكتاب لم تؤكل ذبائحهم . ذكر هذا صاحب المهذب وسكت عليه النووى فى الشرح قائلا : إنه حجة الشافعية فى منع ذبائحهم ، ويفهم منه عدم إباحة أكل ذكاة اليهود والنصارى اليوم لتبديلهم لاسيما فيمن عرفوا منهم بأكل الميتة كالنصارى .

المسألة الثالثة : ذبائح المجوس لاتحل للمسلمين ؛ قال النووى فى شرح المهذب هى حرام عندنا ، وقال به جمهور العلماء ، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء . قال : وممن قال به سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وسعيد بن جبير ومجاهد وعبد الرحمن بن أبى ليلى والنخعى وعبيد الله بن يزيد ومرة الهمدانى ومالك والثورى وأبو حنيفة وأحمد و إسحاق .

وقال ابن كثير فى تفسير قوله : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم »

وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب فإنهم لاتؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم خلافاً لأبى ثور إبراهيم بن خالد الكلبي أحد الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل . ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء حتى قال عنه الإمام أحمد أبو ثور كاسمه يعنى فى هذه المسألة وكأنه تمسك بعموم حديث روى مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ .

وإنما الذى فى صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ولو سلم صحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» فدل بمفهومه مفهوم المخالفة على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لايحل . انتهى كلام ابن كثير بلفظه واعترض عليه فى الحاشية الشيخ السيد محمد رشيد رضا بما نصه فيه : أن هذا مفهوم لقب وهو ليس بحجة .

قال مقيده عفا الله عنه : الصواب مع الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى ، واعتراض الشيخ عليه سهو منه ، لأن مفهوم قوله « الذين أوتوا الكتاب » مفهوم علة لامفهوم لقب ، كما ظنه الشيخ لأن مفهوم اللقب فى اصطلاح الأصوليين هو ماعلق فيه الحكم باسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع. وضابطه أنه هو الذى ذكر ليمكن الإسناد إليه فقط لاشتماله على صفة تقتضى تخصيصه بالذكر دون غيره .

أما تعليق هذا الحكم الذى هو إباحة طعامهم بالوصف بإيتاء الكتاب فهو تعليق الحكم بعلته لأن الوصف بإيتاء الكتاب صالح لأن يكون مناط الحكم بحلية طعامهم .

وقد دل المسلك الثالث من مسالك العلة المعروف بالإيماء والتنبيه على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب وذلك بعينه هو المناط لحلية نكاح نسائهم ، لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علته لما كان فى التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة . ومعلوم أن ترتيب الحكم على وصف لو لم يكن علته لكان حشوا من غير فائدة يفهم منه أنه علته بمسلك الإيماء والتنبيه .

قال فى مراقى السعود فى تعداد صور الإيماء :

كما إذا سمع وصفاً فحكم   وذكره فى الحكم وصفاً قد ألم
إن لم يكن علته لم يفد   ومنعه مما يفيت استفد
ترتيبه الحكم عليه واتضح . الخ . .

ومحل الشاهد منه قوله استفد ترتيبه الحكم عليه وقوله وذكره فى الحكم وصفاً إن لم يكن علته لم يفد .

ومما يوضح ماذكرنا أن قوله «والذين أوتوا الكتاب» موصول وصلته جملة فعلية ، وقد تقرر عند علماء النحو فى المذهب الصحيح المشهور أن الصفة الصريحة كاسم الفاعل واسم المفعول الواقعة صلة أل بمثابة الفعل مع الموصول.

ولذا عمل الوصف المقترن بأل الموصولة فى الماضى لأنه بمنزلة الفعل ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وإن يكن صلة أل ففى المضى. وغـــيره إعماله قد ارتضى

فإذا حققت ذلك علمت أن الذين أوتوا الـكتاب بمثابة مالو قلت وطعام المؤتين الـكتاب بصيغة اسم المفعول ولم يقل أحد أن مفهوم اسم المفعول مفهوم لقب لاشتماله على أمر هو المصدر يصلح أن يكون المتصف به مقصوداً المتـكلم دون غيره ، كما ذكروا فى مفهوم الصفة .

فظهر أن إيتاء الـكتاب صفة خاصة بهم دون غيرهم ، وهى العلة فى إباحة طعامهم ونـكاح نسائهم ، فادعاء أنها مفهوم لقب سهو ظاهر .

وظهر أن التحقيق أن المفهوم فى قوله « الذين أوتوا الـكتاب » مفهوم علة ومفهوم العلة قسم من أقسام مفهوم الصفة . فالصفة أعم من العلة وإيضاحه كما بينه القرافى أن الصفة قد تـكون مكملة للعلة لا علة تامة كوجوب الزكاة فى السائمة فإن علته ليست السوم فقط ، ولو كان كذلك لوجبت فى الوحوش لأنها سائمة ولـكن العلة ملك ما يحصل به الغنى وهى مع السوم أتم منها مع العلف وهذا عند من لا يرى الزكاة فى المعلوفة .

وظهر أن ما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى هو الصواب .

وقد تقرر فى علم الأصول أن المفهوم بنوعيه من مخصصات العموم ، أما تخصيص العام بمفهوم الموافقة بقسميه فلا خلاف فيه .

وممن حكى الإجماع عليه : الآمدى والسبكى فى شرح المختصر . ودليل جوازه أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

ومثاله تخصيص حديث : « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » . أى يحل العرض بقوله مطلنى والعقوبة بالحبس فإنه مخصص بمفهوم الموافقة الذى هو الفحوى فى قوله « فلا تقل لهما أف » لأن فحواه تحريم أذاهما فلا يحبس الوالد بدين الولد .

وأما تخصيصه بمفهوم المخالفة ففيه خلاف . والأرجح منه هو ما مشى عليه الحافظ ابن كثير تغمده الله برحمته الواسعة وهو التخصيص به .

والدليل عليه ما قدمنا من إن عمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

وقيل: لايجوز التخصيص به . ونقله الباجى عن أكثر المالكية .

وحجة هذا القول أن دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ، ويجاب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام ، فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

واعتمد التخصيص به صاحب مراقى السعود فى قوله فى مبحث الخاص فى الكلام على المخصصات المنفصلة :

واعتبر الإجماع جل الناس وقسمى المفهوم كالقياس

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم « فى أربعين شاة شاة » الذى يشمل عمومه السائمة والمعلوفة بمفهوم قوله « فى الغنم

السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة فى المعلوفة » وهم الأكثر لأنه يفهم منه أن غير السائمة لازكاة فيها ، فيخصص بذلك عموم فى أربعين شاه شاة . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : ما صاده الكتابى بالجوارح والسلاح حلال للمسلم ، لأن العقر ذكاة الصيد وعلى هذا القول الأئمة الثلاثة . وبه قال عطاء والليث والأوزاعى وابن المنذر وداود وجمهور العلماء ، كما نقله عنهم النووى فى شرح المهذب .

وحجة الجمهور واضحة وهى قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وخالف مالك وابن القاسم ففرقا بين ذبح الكتابى وصيده مستدلين بقوله تعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » لأنه خص الصيد بأيدى المسلمين ورماحهم دون غير المسلمين .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر لى والله أعلم : أن هذا الاحتجاج لا ينهض على الجمهور ، وأن الصواب مع الجمهور .

وقد وافق الجمهور من المالكية أشهب وابن هارون وابن يونس والباجى واللخمى ، ولمالك فى الموازية كراهته . قال ابن بشير : ويمكن حمل المدونة على الكراهة .

المسألة الخامسة : ذبائح أهل الكتاب فى دار الحرب كذبائحهم فى دار الإسلام . قال النووى : وهذا لاخلاف فيه ، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه.

قوله تعالى : « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم .. » الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إذ تحاكم إليه أهل الكتاب مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » الآية .

والجواب : أن قوله تعالى : « وأن احكم بينهم » ناسخ لقوله : « أو أعرض عنهم » وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والسدى وزيد بن أسلم وعطاء الخراسانى وغير واحد . قاله ابن كثير .

وقيل : معنى « وأن احكم » أى إذا حكمت بينهم ، فاحكم بما أنزل الله لا باتباع الهوى ، وعليه فالأولى محكمة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أو آخران من غيركم) الآية .

هذه الآية تدل على قبول شهادة الكفار على الوصية فى السفر ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

وقوله : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » ، أى فالكافرون أحرى برد شهادتهم .

وقوله : « واشهدوا ذوى عدل منكم » .

وقوله : « واشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء . . . » الآية .

والجواب عن هذا : على قول من لا يقبل شهادة الكافرين على الإيصاء فى السفر أنه يقول : إن قوله أو آخران من غيركم ، منسوخ بآيات اشتراط العدالة ، والذى يقول بقبول شهادتهما يقول هى محكمة مخصصة لعموم غيرها. وهذا الخلاف معروف ووجه الجواب على كلا القولين ظاهر .

وأما على قول من قال : إن معنى قوله : « ذوا عدل منكم » أى من قبيلة الموصى ، وقوله : « أو آخران من غيركم » أى من غير قبيلة الموصى من سائر المسلمين . فلا إشكال فى الآية .

ولكن جمهور العلماء على أن قوله : من غيركم . أى من غير المسلمين ، وأن قوله : منكم . أى من المسلمين . وعليه ، فالجواب ما تقدم . والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) .

هذه الآية يفهم منها أن الرسل لا يشهدون يوم القيامة ، على أممهم .

وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على أنهم يشهدون على أممهم كقوله تعالى : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وقوله تعالى : « يوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء . . » .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو اختيار ابن جرير ، وقال فيه ابن كثير : لا شك أنه حسن ، أن المعنى لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا ، فلا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء ، فنحن وإن عرفنامن أجابنا فإنما نعرف الظواهر ولا علم لنا بالبواطن ، وأنت المطلع على السرائر وما تخفى الضمائر فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم .

الثانى : وبه قال مجاهد والسدى والحسن البصرى ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره أنهم قالوا : لا علم لنا ، لما اعتراهم من شدة هول يوم القيامة ، ثم زال ذلك عنهم فشهدوا على أممهم .

والثالث : وهو أضعفها ، أن معنى قوله : ماذا أجبتم ، ماذا عملوا بعدكم ، وما أحدثوا بعدكم ؟ قالوا : لا علم لنا . ذكر ابن كثير وغيره هذا القول ، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن .

قوله تعالى : (قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين)

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة .

وقد جاء فى بعض الآيات ما يوهم خلاف ذلك كقوله : « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار » وقوله « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » .

والجواب : أن آية « ادخلوا آل فرعون » وآية : « إن المنافقين »

لا منافاة بينهما ، لأن كلا من آل فرعون والمنافقين فى سفل دركات النار فى أشد العذاب ، وليس فى الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذاباً من الآخر .

وأما قوله : « فإنى أعذبه » الآية . فيجاب عنه من وجهين :

الأول : وهو ما قاله ابن كثير : أن المراد بالعالمين عالمو زمانهم وعليه فلا إشكال ، ونظيره قوله تعالى : « وإنى فضلتكم على العالمين » كما تقدم .

الثانى : ما قاله البعض : من أن المراد به العذاب الدنيوى الذى هو مسخهم خنازير ، ولكن يدل لأنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما أنه قال : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة : المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون » .

وهذا الإشكال فى أصحاب المائدة لا يتوجه إلا على القول بنزول المائدة ، وأن بعضهم كفر بعد نزولها ، أما على قول الحسن ومجاهد أنهم خافوا من الوعيد فقالوا : لا حاجة لنا فى نزولها فلم تنزل فلا إشكال .

ولكن ظاهر قوله تعالى : « إنى منزلها » يخالف ذلك ، وعلى القول بنزولها لا يتوجه الإشكال إلا إذا ثبت كفر بعضهم كما لا يخفى .

سورة الأنعام

قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق . . .) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله مولى الكافرين ونظيرها قوله تعالى « هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا . وأن الكافرين لا مولى لهم » .

والجواب عن هذا : أن معنى كونه مولى الكافرين أنه مالكهم المتصرف فيهم بما شاء ، ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين ، أى ولاية المحبة والتوفيق والنصر ، والعلم عند الله تعالى .

وأما على قول من قال : إن الضمير فى قوله « ردو » وقوله « مولاهم » عائد إلى الملائكة فلا إشكال فى الآية أصلا ، ولكن الأول أظهر .

قوله تعالى : (وما على الذين يتقون من حسابهم من شىء . ولكن ذكرى لعلهم يتقون) .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أنه لا إثم على من جالس الخائضين فى آيات الله بالاستهزاء والتكذيب .

وقد جاءت آية تدل على أن من جالسهم كان مثلهم فى الإثم ، وهى قوله تعالى « وقد نزل عليكم فى الكتب أن إذا سمعتم آية الله يكفر بها — إلى

قوله - إنكم إذاً مثلهم » اعلم أولا أن فى معنى قوله : «وما على الذين يتقون من حسابهم من شىء » وجهين للعلماء :

الأول : أن المعنى وما على الذين يتقون مجالسة الكفار عند خوضهم فى آيات الله من حساب الكفار من شىء ، وعلى هذا الوجه فلا إشكال فى الآية أصلا .

الوجه الثانى : أن معنى الآية « وما على الذين يتقون » ما يقع من الكفار من الخوض فى آيات الله فى مجالستهم لهم من شىء .

وعلى هذا القول فهذا الترخيص فى مجالسة الكفار للمتقين من المؤمنين كان فى أول الإسلام للضرورة ، ثم نسخ بقوله تعالى : «إنكم إذاً مثلهم» .

وممن قال بالنسخ فيه مجاهد والسدى وابن جريج وغيرهم كما نقله عنهم ابن كثير ، فظهر أن لا إشكال على كلا القولين . ومعنى قوله تعالى : « ولكن ذكرى لعلهم يتقون » على الوجه الأول أنهم إذا اجتنبوا مجالستهم سلموا من الإثم ، ولكن الأمر باتقاء مجالستهم عند الخوض فى الآيات لا يسقط وجوب تذكيرهم ووعظهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لعلهم يتقون الله بسبب ذلك .

وعلى الوجه الثانى فالمعنى أن الترخيص فى المجالسة لا يسقط التذكير لعلهم يتقون الخوض فى آيات الله بالباطل إذا وقعت منكم الذكرى لهم . وأما جعل الضمير للمتقين فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها)

يتوهم منه الجاهل أن إنذاره صلى الله عليه وسلم مخصوص بأم القرى وما يقرب منها دون الأقطار النائية عنها لقوله تعالى « ومن حولها » ونظيره: قوله تعالى فى سورة شورى « وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تصرح بعموم إنذاره صلى الله عليه وسلم لجميع الناس كقوله تعالى « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » وقوله تعالى « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ » وقوله « قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً » وقوله « وما أرسلناك إلا كافة للناس » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن المراد بقوله ومن حولها شامل لجميع الأرض كما رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس .

الوجه الثانى : أنا لو سلمنا تسليماً جدلياً أن قوله ومن حولها لا يتناول إلا القريب من مكة المكرمة ، حرسها الله كجزيرة العرب مثلا ، فإن الآيات الأخر نصت على العموم كقوله « ليكون للعالمين نذيراً »

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه عند عامة العلماء ولم يخالف

فيه إلا أبو ثور . وقد قدمنا ذلك واضحاً بأدلته في سورة المائدة .

فالآية على هذا القول كقوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » فإنه لا يدل على عدم إنذار غيرهم ، كما هو واضح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه) .

وقوله أيضاً . « والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه » . أثبت في هاتين الآيتين التشابه للزيتون والرمان ونفاه عنهما .

والجواب : ما قاله قتادة رحمه الله من أن المعنى متشابهاً ورقها مختلفاً طعمها . والله تعالى أعلم

قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) الآية .

هذه الآية الكريمة توهم أن الله تعالى لا يرى بالأبصار . وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار ، كقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » وكقوله « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » فالحسنى : الجنة . والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم .

وكذلك قوله : « لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد » على أحد القولين ، وكقوله تعالى في الكفار : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » ، يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى ـ لا تدركه الأبصار أى فى الدنيا فلا ينافى الرؤية فى الآخرة

الثانى : أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له فى الآخرة ، وهذا قريب فى المعنى من الأول .

الثالث : وهو الحق : أن المنفى فى هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة بالكنه ـ أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك .

وحاصل هذا الجواب : أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية لأن الإدراك المراد به الإحاطة ، والعرب تقول : رأيت الشىء وما أدركته ، فمعنى لاتدركه الأبصار لا تحيط به ، كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علما .

وقد اتفق العقلاء على أن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية ، مع أن الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق .

والدليل على صحة هذا الرجه ما أخرجه الشيخان من حديث أبى موسى مرفوعاً « حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

فالحديث صريح فى عدم الرؤية فى الدنيا ، ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقة .

والحاصل : أن رؤيته تعالى بالأبصار جائزة عقلا فى الدنيا والآخرة لأن كل موجود يجوز أن يرى عقلا ، ويدل لجوازها عقلا قول موسى « رب أرنى أنظر إليك » لأنه لا يجهل الجائز فى حق الله تعالى عقلا .

وأما فى الشرع فهى جائزة وواقعة فى الآخرة ممتنعة فى الدنيا ومن أصرح الأدلة فى ذلك ما رواه مسلم وابن خزيمة مرفوعاً : « إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » والأحاديث برؤية المؤمنين له يوم القيامة متواترة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وأعرض عن المشركين) لا يعارض آيات السيف لأنها ناسخة له .

قوله تعالى : (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) الآية .

هذه الآية الكريمة يفهم منها كون عذاب أهل النار غير باق بقاء لا انقطاع له أبدا . ونظيرها قوله تعالى . « فأما الذين شقوا ففى النار خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » وقوله تعالى « لا بثين فيها أحقابا »

وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له كقوله « خالدين فيها أبدا » .

والجواب عن هذا من أوجه :

أحدها : أن قوله تعالى : « إلا ما شاء الله » معناه إلا من شاء الله عدم

خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين .

وقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها وهم أهل الكبائر من الموحدين ، ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبى سنان وخالد بن معدان ، واختاره ابن جرير . وغاية ما فى هذا القول إطلاق ما وإرادة مَن ونظيره فى القرآن «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»

الثانى : أن المدة التى استثناها الله هى المدة التى بين بعثهم من قبورهم واستقرارهم فى مصيرهم . قاله ابن جرير أيضاً .

الوجه الثالث أن قوله « إلا ما شاء الله » فيه إجمال وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبداً . وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له ، والظهور من المرجحات فالظاهر مقدم على المجمل ، كما تقرر فى الأصول .

ومنها ـ أن إلا فى سورة هود بمعنى : سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السموات والأرض .

وقال بعض العلماء : إن الاستثناء على ظاهره وأنه يأتى على النار زمان ليس فيها أحد .

وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد . وذلك بعد ما يلبثون أحقابا .

وعن ابن عباس : أنها تأكلهم بأمر الله .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أن هذه النار التى لا يبقى فيها أحد يتعين حملها على الطبقة التى كان فيها عصاة المسلمين . كما جزم به البغوى فى تفسيره ، لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة وإعمال الدليلين أولى من إلغاء حدهما .

وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن ، أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة ، ومن بعدهم من أن النار تفنى وينقطع العذاب عن أهلها . فالآيات القرآنية تقتضى عدم صحته وإيضاحه أن المقام لا يخلو من إحدى خمس حالات التقسيم الصحيح وغيرها راجع إليها .

الأولى : أن يقال بفناء النار ، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها .

الثانية : أن يقال إنهم ماتوا وهى باقية .

الثالثة : أن يقال : إنهم أخرجوا منها وهى باقية .

الرابعة : أن يقال إنهم باقون فيها إلا أن العذاب يخف عليهم وذهاب العذاب رأسا واستحالته لذة لم نذكرها من الأقسام ، لأنا نقيم البرهان على نفى تخفيف العذاب ونفى تخفيفه يلزمه نفى ذهابه واستحالته لذة فاكتفينا به لدلالة نفيه على نفيهما . وكل هذه الأقسام الأربعة يدل القرآن على بطلانه .

أما فناؤها فقد نص تعالى على عدمه بقوله « كلما خبت زدناهم سعيرا » .

وقد قال تعالى : « إلا ما شاء ربك » فى خلود أهل الجنة وخلود أهل النار وبين عدم الانقطاع فى خلود أهل الجنة بقوله : « عطاء غير مجذوذ » وبقوله « إن هذا لرزقنا ماله من نفاد » وقوله « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » .

وبين عدم الانقطاع فى خلود أهل النار بقوله : « كلما خبت زدناهم سعيراً » .

فمن يقول إن للنار خبوة ليس بعدها زيادة سعير ، رد عليه بهذه الآية الكريمة . ومعلوم أن « كلما » تقتضى التكرار بتكرار الفعل الذى بعدها ، ونظيرها قوله تعالى : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها » الآية

وأما موتهم فقد نص تعالى على عدمه بقوله « لا يقضى عليهم فيموتوا » وقوله « لا يموت فيها ولا يحيى » وقوله « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت » وقد بين صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح أن الموت يجاء به يوم القيامة فى صورة كبش أملح فيذبح ، وإذا ذبح الموت حصل اليقين بأنه لا موت ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « ويقال يا أهل الجنة خلود فلاموت ، ويا أهل النار خلود فلا موت » .

وأما إخراجهم منها فنص تعالى على عدمه بقوله « وماهم بخارجين من النار » وبقوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » وبقوله « وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم » .

وأما تخفيف العذاب عنهم فنص تعالى على عدمه بقوله « ولا يخفف

عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور » وقوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » وقوله « لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون » وقوله « إن عذابها كان غراما » وقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله تعالى : « لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون » .

وقوله « ولهم عذاب مقيم » ولا يخفى أن قوله : « لا يخفف عنهم من عذابها » وقوله « لا يفتر عنهم » كلاهما فعل فى سياق النفى ، فحرف النفى ينفى المصدر الكامن فى الفعل فهو فى معنى لا تخفيف للعذاب عنهم ، ولا تفتير له والقول بفنائها يلزمه تخفيف العذاب وتفتيره المنفيان فى هذه الآيات بل يلزمه ذهابهما رأسا ، كما أنه يلزمه نفى ملازمة العذاب المنصوص عليها بقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله « إن عذابها كان غراما » وإقامته المنصوص عليها بقوله « ولهذا عذاب مقيم » .

فظاهر هذه الآيات عدم فناء النار المصرح به فى قوله « كلما خبت زدناهم سعيراً » وما احتج به بعض العلماء من أنه لو فرض أن الله أخبر بعدم فنائها أن ذلك لا يمنع فناءها لأنه وعيد وإخلاف الوعيد من الحسن لا من القبيح ، وأن الله تعالى ذكر أنه لا يخلف وعده ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده ، وأن الشاعر قال :

وإنى وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

فالظاهر عدم صحته لأمرين :

الأول : أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر ، لأن الخبر بذلك وعيد ، وإخلافه على هذا القول لا بأس به .

الثانى : أن تعالى صرح بحق وعيده على من كذّب رسله حيث قال : « كل كذب الرسل فحق وعيد » .

وقد تقرر فى مسالك النص من مسالك العلة أن الفاء من حروف التعليل كقولهم : سها فسجد . أى سجد لعلة سهوه . وسرق فقطعت يده أى لعلة سرقته ، فقوله : « كل كذب الرسل فحق وعيد » . أى وجب وقوع الوعيد عليهم لعلة تكذيب الرسل ، ونظيرها قوله تعالى : « إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب » .

ومن الأدلة الصريحة فى ذلك تصريحه تعالى بأن قوله : لا يبدل فيما أوعد به أهل النار حيث قال : « لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدىّ وما أنا بظلام للعبيد » .

ويستأنس لذلك بظاهر قوله تعالى « واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ـ إلى قوله ـ إن وعد الله حق » وقوله « إن عذاب ربك لواقع » فالظاهر أن الوعيد الذى يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين لأن الله بين ذلك بقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام تعين القسم الخامس الذى هو خلودهم فيها أبداً بلا انقطاع ولا تخفيف بالتقسيم والسبر الصحيح .

ولا غرابة فى ذلك لأن خبثهم الطبيعى دائم لا يزول ، فكان جزاؤهم

دائماً لا يزول والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى: « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » الآية .

فقوله خيراً نكرة فى سياق الشرط فهى تعم ، فلو كان فيهم خير ما فى وقت ما لعلمه الله وقوله تعالى : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » وعودهم بعد معاينة العذاب ، لا يستغرب بعده عودهم بعد مباشرة العذاب لأن رؤية العذاب عياناً كالوقوع فيه لا سيما وقد قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » وقال : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا » الآية .

وعذاب الكفار للاهانة والانتقام لا للتطهير والتمحيص ، كما أشار له تعالى بقوله : « ولا يزكيهم » وبقوله « ولهم عذاب مهين » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) الآية

هذا الكلام الذى قالوه بالنظر إلى ذاته كلام صدق لا شك فيه لأن الله لو شاء لم يشركوا به شيئاً ، ولم يحرموا شيئاً مما لم يحرمه كالبحائر والسوائب .

وقد قال تعالى «ولو شاء الله ما أشركوا » وقال« لو شئنا لآتينا كل نفس هداها » وقال « لو شاء الله لجمعهم على الهدى » وإذا كان هذا الكلام الذى قاله الكفار حقاً فما وجه تكذيبه تعالى لهم بقوله « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، ونظير هذا الإشكال بعينه فى سورة

الزخرف فى قوله تعالى : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » .

والجواب : أن هذا الكلام الذى قاله الكفار كلام حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذى قصدوه بهذا الكلام الحق وإيضاحه : أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم فكذبهم الله فى ذلك مبيناً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله : « ولا يرضى لعباده الكفر » فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى ، وهو زعم باطل بل الله يريد بإرادته الكونية مالا يرضاه بدليل قوله « ختم الله على قلوبهم » مع قوله ولا يرضى لعباده الكفر » والذى يلازم الرضى حتماً إنما هو الإرادة الشرعية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قل تعالوا أتلوا ما حرم ربكم عليكم) الآية .

هذه الآية تدل على أن هذا الذى يتلوه عليهم حرمه ربهم عليهم ، فيوهم أن معنى قوله « ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » أن الإحسان بالوالدين وعدم الشرك حرام ، والواقع خلاف ذلك ، كما هو ضرورى .

وفى هذه الآية الكريمة كلام كثير للعلماء ، وبحوث ومناقشات كثيرة لا تتسع هذه العجالة لاستيعابها منها أنها صلة كما يأتى ، ومنها أنها بمعنى أبينه لكم لئلا تشركوا .

ومن أطاع الشيطان مستحلا فهو مشرك بدليل قوله « وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

ومنها : أن الكلام تم عند قوله : حرم ربكم ، وأن قوله عليكم ألا تشركوا : اسم فعل يتعلق بما بعده على أنه معموله . منها غير ذلك، وأقرب تلك الوجوه عندنا هو مادل عليه القرآن لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن، وذلك هو أن قوله تعالى : « أتل ماحرم ربكم عليكم» مضمن معنى ماوصاكم ربكم به تركاً وفعلا ، وإنما قلنا إن القرآن دل على هذا لأن الله رفع هذا الإشكال وبين مراده بقوله « ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون » فيكون المعنى : وصاكم : ألا تشركوا ونظيره من كلام العرب قول الراجز :

حج وأوصى بسليمى إلا عبداً أن لا ترى ولا تكلم أحدا

ومن أقرب الوجوه بعد هذا وجهان :

الأول أن المعنى : يبينه لكم لئلا تشركوا .

والثانى : أن أنْ من قوله : أن لا تشركوا مفسرة للتحريم والقدح فيه بأن قوله « وأن هذا صراطى مستقيما » معطوف عليه ، وعطفه عليه ينافى التفسير مدفوع بعدم تعيين العطف لاحتمال حذف حرف الجر فيكون المعنى : ولأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كما ذهب إليه بعضهم ، ولكن القول الأول هو الصحيح إن شاء الله تعالى ، وعليه فلا إشكال فى الآية أصلا .

سورة الأعراف

قوله تعالى : (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة ، ونظيرها قوله تعالى : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » وقوله « وقفوهم أنهم مسؤولون » وقوله « ويوم يناديهم فيقول ما أجبتم المرسلين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « فيومئذ لايسأل عن ذنبه إنس ولاجان » وكقوله « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ».

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان : سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالباً « لِمَ » ، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالباً « هل » فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع والمنفي هو سؤال : الاستخبار والاستعلام وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص في كله توبيخ وتقريع كقوله : «وقفوهم إنهم مسؤولون مالكم لا تناصرون» وقو «أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون » وكقوله « ألم يأتكم رسل منكم » وكقوله « ألم يأتكم نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وسؤال الله الرسل ماذا أجبتم لتوبيخ الذين كذبوهم كسؤال الموؤودة : بأى ذنب قتلت لتوبيخ قاتلها .

الوجه الثانى : أن فى القيامة مواقف متعددة ، ففى بعضها يسألون ، وفى بعضها لا يسألون .

الوجه الثالث : هو ما ذكره الحليمى من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه ، ويدل لهذا قوله تعالى فيقول : ماذا أجبتم المرسلين ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) الآية .

فى هذه الآية إشكال بين قوله : منعك مع لا النافية لأن المناسب فى الظاهر لقوله : منعك بحسب ما يسبق إلى ذهن السامع لا ما فى نفس الأمر ، هو حذف لا فيقول مامنعك أن تسجد دون ألا تسجد ، وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها هوما اختاره ابن جرير فى تفسيره ، وهو أن فى الكلام حذفاً دل المقام عليه .

وعليه . فالمعنى : ما منعك من السجود ، فأحوجك أن لا تسجد إذ أمرتك ، وهذا الذى اختاره ابن جرير ، قال ابن كثير : أنه حسن قوى .

ومن أجوبتهم أن لا صلة ويدل له قوله تعالى فى سورة ص « ما منعك أن تسجد لما خلقت» الآية ، وقد وعدنا فيا مضى أنا إن شاء الله نبين القول بزيادة « لا » مع شواهده العربية فى الجمع بين قوله « لا أقسم بهذا البلد » وبين قوله : « وهذا البلد الأمين » .

قوله تعالى : (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء .

هذه الآية الكريمة يتوهم خلاف مادلت عليه من ظاهر آية أخرى ، وهى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » الآية .

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها أن معنى قوله « أمرنا مترفيها » ، أى بطاعة الله وتصديق الرسل ففسقوا ، أى بتكذيب الرسل ومعصية الله تعالى ، فلا إشكال فى الآية أصلاً .

الثانى : أن الأمر فى قوله « أمرنا مترفيها » أمر كونى قدرى لا أمر شرعى . أى قدرنا عليهم الفسق بمشيئتنا . والأمر الكونى القدرى كقوله تعالى : « كونوا قردة خاسئين ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » والأمر فى قوله « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » أمر شرعى دينى فظهر أن الأمر المنفى غير الأمر المثبت .

الوجه الثالث : أن معنى أمرنا مترفيها : أى كثرناهم حتى بطروا النعمة ففسقوا ، ويدل لهذا المعنى الحديث الذى أخرجه الإمام أحمد مرفوعاً من حديث سويد بن هبيرة رضى الله عنه : « خير مال امرىء مهرة مأمورة أو سكة مأبورة » فقوله مأمورة أى كثيرة النسل ، وهى محل الشاهد .

قوله تعالى : (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم) الآية .

وأمثالها من الآيات كقوله : « نسوا الله فنسيهم » وقوله : « وكذلك اليوم تنسى » وقوله « وقيل اليوم ننساكم » الآية . لا يعارض قوله تعالى :

« لا يضل ربى ولا ينسى » وقوله « وما كان ربك نسياً » ؛ لأن معنى فاليوم ننساهم ونحوه ، أى نتركهم فى العذاب محرومين من كل خير ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين) الآية .

هذه الآية تدل على شبه العصا بالثعبان وهو لا يطلق إلا على الكبير من الحيات ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « فلما رآها تهتز كأنها جان » الآية لأن الجان هو الحية الصغيرة .

والجواب عن هذا : أنه شبهها بالثعبان فى عظم خلقتها ، وبالجان فى اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها ، فهى جامعة بين العظم ، وخفة الحركة على خلاف العادة .

سورة الأنفال

قوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الآية .

هذه الآية تدل على أن وجل القلوب عند سماع ذكر الله من علامات المؤمنين .

وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهى قوله : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

فالمنافاة بين الطمأنينة ووجل القلوب ظاهرة .

والجواب عن هذا أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : « تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » وقوله تعالى « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » الآية .

وقوله تعالى : « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون » .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) الآية .

وهذه الآية تدل بظاهرها على أن الاستجابة للرسول التى هى طاعته

لا تجب إلا إذا دعانا لما يحيينا ، ونظيرها قوله تعالى « ولا يعصينك في معروف » .

وقد جاء في آيات آخر ما يدل على وجوب اتباعه مطلقاً من غير قيد ، قوله « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقوله : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » الآية . وقوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

والظاهر أن وجه الجمع ، والله تعالى أعلم ـ أن آيات الإطلاق مبينة أنه صلى الله عليه وسلم لا يدعونا إلا لما يحيينا من خيري الدنيا والآخرة ، فالشرط المذكور في قوله : « إذا دعاكم » متوفر في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لمكان عصمته ، كما دل عليه قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » .

والحاصل أن آية : « إذا دعاكم لما يحييكم » مبينة أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضي الله ، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو أبداً إلا إلى ذلك صلوات الله وسلامه عليه .

قوله تعالى : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن لكفار مكة أمانين يدفع الله عنهم العذاب بسببهما :

أحدهما : كونه صلى الله عليه وسلم فيهم لأن الله لم يهلك أمة و نبيهم فيهم .

والثانى : استغفارهم الله وقوله تعالى : « ومالهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من أربعة أوجه

الأول : وهو اختيار ابن جرير ونقله عن قتادة والسدى ، وابن زيد أن الأمانين منتفيان ، فالنبي صلى الله عليه وسلم خرج من بين أظهرهم مهاجراً ، واستغفارهم معدوم لإصرارهم على الكفر .

فجملة الحال أريد بها أن العذاب لا ينزل بهم فى حالة استغفارهم لو استغفروا ولا فى حالة وجود نبيهم فيهم ، لكنه خرج من بين أظهرهم، ولم يستغفروا لكفرهم .

ومعلوم أن الحال قيد لعاملها وصف لصاحبها ، فالاستغفار مثلا قيد فى نفى العذاب ، لكنهم لم يأتوا بالقيد ، فتقرير المعنى ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون لو استغفروا . وبعد انتفاء الأمرين عذبهم بالقتل والأسر ، يوم بدر كما يشير إليه قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر »

الوجه الثانى أن المراد بقوله : يستغفرون استغفار المؤمنين المستضعفين بمكة ، وعليه فالمعنى أنه بعد خروجه صلى الله عليه وسلم كان استغفار المؤمنين سبباً لرفع العذاب الدنيوى عن الكفار المستعجلين للعذاب بقولهم « فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وعلى هذا القول فقد أسند الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادق بخصوص المؤمنين منهم ، ونظير الآية عليه قوله تعالى : « فعقروا الناقة » مع أن العاقر واحد منهم بدليل قوله تعالى : « فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر » وقوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً » . أى جعل القمر فى مجموعهن الصادق بخصوص السماء التى فيها القمر ، لأنه لم يجعل فى كل سماء قمراً ، وقوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » أى من مجموعكم الصادق بخصوص الإنس على الأصح ، إذ ليس من الجن رسل .

وأما تمثيل كثير من العلماء لإطلاق المجموع مراداً بعضه بقوله تعالى : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » زاعمين أن معنى قوله منهما : أى من مجموعهما الصادق بخصوص البحر الملح ، لأن العذب لا يخرج منه لؤلؤ ولا مرجان ، فهو قول باطل بنص القرآن العظيم .

فقد صرح تعالى باستخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين كليهما حيث قال : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها » .

فقوله تعالى : ومن كل ، نص صريح فى إرادة العذب والملح معاً ، وقوله « حلية تلبسونها » هى اللؤلؤ والمرجان .

وعلى هذا القول فالعذاب الدنيوى يدفعه الله عنهم باستغفار المؤمنين الكائنين بين أظهرهم ، وقوله تعالى : « ومالهم ألا يعذبهم الله » . أى بعد

خروج المؤمنين الذين كان استغفارهم سبباً لدفع العذاب الدنيوى ، فبعد خروجهم عذب الله أهل مكة فى الدنيا بأن سلط عليهم رسوله صلى الله عليه وسلم حتى فتح مكة ، ويدل لكونه تعالى يدفع العذاب الدنيوى عن الكفار بسبب وجود المسلمين بين أظهرهم ماوقع فى صلح الحديبية كما بينه تعالى بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطأوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً » .

فقوله : لو تزيلوا أى لو تزيل الكفار من المسلمين لعذبنا الكفار بتسليط المسلمين عليهم ، ولكنا رفعنا عن الكفار هذا العذاب الدنيوى لعدم تميزهم من المؤمنين ، كما بينه بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات . . » الآية .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس والضحاك وأبى مالك وابن أبزى ، وحاصل هذا القول أن كفار مكة لما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة . . . » الآية .

أنزل الله قوله : « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ثم لما هاجر النبى صلى الله عليه وسلم بقيت طائفة من المسلمين بمكة يستغفرون الله ويعبدونه ، فأنزل الله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » . فلما خرجت بقية المسلمين من مكة أنزل الله قوله تعالى : « ومالهم ألا يعذبهم الله » أى أى شىء ثبت لهم يدفع عنهم عذاب الله ، وقد خرج النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون من بين أظهرهم ، فالآية على هذا كقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » .

الوجه الثالث : أن المراد بقوله : وهم يستغفرون كفار مكة ، وعليه فوجه الجميع أن الله تعالى يرد عنهم العذاب الدنيوي بسبب استغفارهم ، أما عذاب الآخرة فهو واقع بهم لا محالة فقوله : « وما كان الله ليعذبهم » أى فى الدنيا فى حالة استغفارهم ، وقوله « ومالهم ألا يعذبهم الله » أى فى الآخرة ، وقد كانوا كفاراً فى الدنيا .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس . وعلى هذا القول فعمل الـكافر ينفعه فى الدنيا ، كما فسر به جماعة قوله تعالى : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » أى أثابه من عمله الطيب فى الدنيا ، وهو صريح قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية ، وقوله تعالى : « أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » ، ونحو ذلك من الآيات يدل على بطلان عمل الـكافر من أصله ، كما أوضحه تعالى بقوله : « حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » فجعل كلتا الدارين ظرفا لبطلان أعمالهم واضمحلالها ، وسيأتى إن شاء الله تحقيق هذا المقام فى سورة هود .

الوجه الرابع : أن معنى قوله « وهم يستغفرون » أى يسلمون أى وما كان الله معذبهم ، وقد سبق فى علمه أن منهم من يسلم ويستغفر الله من كفره ، وعلى هذا القول فقوله : « وما لهم ألا يعذبهم الله » ، فى الذين سبقت لهم الشقاوة كأبى جهل وأصحابه الذين عذبوا بالقتل يوم بدر .

ونقل ابن جرير معنى هذا القول عن عكرمة ومجاهد ، وأما مارواه

ابن جرير عن عكرمة ومجاهد وأما مارواه ابن جرير عن عكرمة والحسن البصرى من أن قوله « وما لهم ألا يعذبهم الله » ناسخ لقوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فبطلانه ظاهر ، لأن قوله تعالى « وما كان الله معذبهم » الآية . خبر من الله بعدم تعذيبه لهم فى حالة استغفارهم . والخبر لا يجوز نسخه شرعا بإجماع المسلمين ، وأظهر هذه الأقوال الأولان .

منها : قوله تعالى : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

ظاهر هذه الآية أن الواحد من المسلمين يجب عليه مصابرة عشرة من الكفار ، وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك بقوله « إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » الآية .

والجواب عن هذا : أن الأول منسوخ بالثانى ، كما دل عليه قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يهاجر لا ولاية بينه وبين المؤمنين حتى يهاجر ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » . فإنها تدل على ثبوت الولاية بين المؤمنين وظاهرها العموم .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الولاية المنفية في قوله : « مالكم من ولايتهم من شيء » هي ولاية الميراث ، أي مالكم شيء من ميراثهم حتى يهاجروا لأن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالمؤاخاة التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن ، الذي لم يهاجر ، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية .

وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ، كما نقله عنهم أبو حيان وابن جرير ، والولاية في قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ولاية النصر والمؤازرة والتعاون والتعاضد ، لأن المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضا ، وكالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

وهذه الولاية لم تقصد بالنفي في « قوله مالكم من ولايتهم من شيء » بدليل تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه : « وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر » الآية . فأثبت ولاية النصر بينهم بعد قوله : « ومالكم من ولايتهم من شيء » يدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر ، فظهر أن الولاية المنفية غير المثبتة ، فارتفع الإشكال .

الثاني : هو ما اقتصر عليه ابن كثير مستدلا عليه بحديث أخرجه

الإمام أحمد ومسلم أن معنى قوله : « ومالكم من ولايتهم من شيء » يعنى لا نصيب لكم فى المغانم ولا فى خمسها إلا فيما حضرتم فيه القتال ، وعليه فلا إشكال فى الآية ، ولا مانع من تناول الآية للجميع ، فيكون المراد بها نفى الميراث بينهم ، ونفى القسم لهم فى الغنائم والخمس .

والعلم عند الله تعالى .

سورة براءة

قوله تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم). الآية .

اعلم أولا أن المراد بهذه الأشهر الحرم أشهر المهلة المنصوص عليها بقوله « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » لا الأشهر الحرم التى هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب على الصحيح ، وهو قول ابن عباس فى رواية العوفى عنه .

وبه قال مجاهد وعمرو بن شعيب ومحمد بن إسحاق وقتادة والسدى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم واستظهر هذا القول ابن كثير لدلالة سياق القرآن عليه ، ولأقوال هؤلاء العلماء خلافاً لابن جرير .

وعليه فالآية تدل بعمومها على قتال الكفار فى الأشهر الحرم المعروفة بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة. وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم القتال فيها وهى قوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . الآية .

والجواب : أن تحريم الأشهر الحرم منسوخ بعموم آيات السيف ومن

يقول بعدم النسخ يقول : هو مخصص لها ، والظاهر أن الصحيح[١] كونها منسوخة ، كما يدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حصار ثقيف في الشهر الحرام ، الذي هو ذو القعدة ، كما ثبت في الصحيحين أنه خرج إلى هوازن في شوال ، فلما كسرهم واستفاء أموالهم ورجع فلهم لجأوا إلى الطائف ، فعمد إلى الطائف فحاصرهم أربعين يوماً وانصرف ولم يفتحها ، فثبت أنه حاصر في الشهر الحرام وهذا القول هو المشهور عند العلماء وعليه فقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» ناسخ لقوله : «منها أربعة حرم» وقوله «لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام » وقوله «الشهر الحرام بالشهر الحرام» الآية .

والمنسوخ من هذه ومن قوله أربعة حرم ، هو تحريم الشهر في الأولى ، والأشهر في الثانية فقط دون ما تضمنتاه من الخبر ، لأن الخبر لا يجوز نسخه شرعاً .

قوله تعالى : (وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون) هذه الآية فيها التنصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون بدليل قوله فيهم : «سبحانه عما يشركون» بعد

---

(١) في دروس الحرم في شهر رمضان سنة ٩٢ قرر الشيخ أن الراجح هو عدم النسخ لتأخر نزول هذه السورة، ولأنه ابت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الأكبر « إن يوم هذا في أي شهر هذا إلى أن قال : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا » .

وذكرت له قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولاالشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام» ، الآية. وأن فيها دلت الشهر الحرام دليل على بقاء حرمة الأشهر الحرم ، فقال نعم وخاصة وأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن .

ومثلها قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد . ذلك لتعلموا أن الله يعلم مافي السموات ومافي الأرض وأن الله بكل شيء عليم ، اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم » وهي من سورة المائدة أيضاً .

أن بين وجوه شركهم، بجعلهم الأولاد لله واتخاذهم الأحبار والرهبان أربابا من دون الله. ونظير هذه الآية قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الإجماع العلماء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها .

وقد جاءت آيات أخر تدل بظاهرها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين كقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين » الآية وقوله : « إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم » الآية وقوله « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم » الآية والعطف يقتضي المغايرة .

والذي يظهر لمقيده عفا الله عنه : أن وجه الجمع أن الشرك الأكبر المقتضي للخروج من الملة أنواع ، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها ، أما البعض الذي هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحاً . ولذا عطفهم عليهم لاتصاف كفار مكة بما لم يصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان وهذه المغايرة هي التي سوغت العطف فلا ينافي أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر وهو طاعة الشيطان والأحبار والرهبان فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صواب فهو عابد الشيطان مشرك بعبادة الشيطان الشرك الأكبر المخلد في النار ، كما بينته النصوص القرآنية كقوله : « إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً » فقوله « إن يدعون إلا شيطانا » .. صحيح .. معناه وما يعبدون إلا شيطانا لأن عبادتهم للشيطان

طاعتهم له فيما حرمه الله عليهم. وقوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان » الآية .

وقوله تعالى عن خليله إبراهيم : « يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا » . وقوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجن » الآية .

وقوله تعالى: «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» الآية . فكل هذا الكفر بشرك الطاعة فى معصية الله تعالى ، ولما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن الشاة تصبح ميتة من قتلها وأنه إذا قال صلى الله عليه وسلم: الله قتلها أن يقولوا : ماقتلتموه بأيديكم حلال وما قتله الله حرام فأنتم إذاً أحسن من الله . أنزل الله فى ذلك قوله تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » . فأقسم تعالى فى هذه الآية على أن من أطاع الشيطان فى معصية الله أنه مشرك بالله ، ولما سأل عدى بن حاتم النبى صلى الله عليه وسلم عن قوله : «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً»، كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال النبى صلى الله عليه وسلم« ألم يحلوا لهم ما حرّم الله ويحرّموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم؟ قال بلى . قال : بذلك اتخذوهم أرباباً فبان أن أهل الكتاب مشركون من هذا الوجه الشرك الأكبر، وإن كانوا كفار مكة فى صريح عبادة الأوثان. والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : « انفروا خفافاً وثقالا » الآية . هذه الآية الكريمة تدل على لزوم الخروج للجهاد فى سبيل الله على كل حال ، وقد جاءت آيات أخر

تدل على خلاف ذلك . كقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » الآية . وقوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة »

والجواب : أن آية « انفروا خفافاً وثقالا » منسوخة بآيات العذر المذكورة . وهذا الموضع من أمثلة ما نسخ فيه الناسخ لأن قوله « انفروا خفافاً وثقالا » .. ناسخ لآيات الإعراض عن المشركين وهو منسوخ بآيات العذر ، كما ذكرنا آنفاً . والعلم عند الله تعالى .

سورة يونس

قوله تعالى : (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية . هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يرجون شفاعة أصنامهم يوم القيامة وقد جاء فى آيات أخر مايدل على إنكارهم لأصل يوم القيامة كقوله تعالى : « وما نحن بمبعوثين » «وقوله وما نحن بمنشرين » وقوله : «من يحيي العظام وهى رميم » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أنهم يرجون شفاعتها فى الدنيا لإصلاح معاشهم وفى الآخرة على تقدير وجودها لأنهم شاكون فيها : نص على هذا ابن كثير فى سورة الأنعام فى تفسير قوله:« وما نرى معكم شفعاءكم» الآية ، ويدل له قوله تعالى عن الكافر « ولئن رجعت إلى ربى أن لى عنده للحسنى » وقوله : « ولئن رددت إلى ربى لأجدنّ خيراً منها منقلباً » لأن إن الشرطية تدل على الشك فى حصول الشرط . ويدل له قوله : « وما أظن الساعة قائمة » فى الآيتين المذكورتين .

قوله تعالى : (ربنا إنك أتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) الآية .

نص الله تعالى فى هذه الآية ، على أن هذا دعاء موسى ولم يذكر معه أحداً ثم قال : قد أجيبت دعوتكما فاستقيما .

والجواب : أن موسى لما دعا أمّن هارون على دعائه والمؤمن أحد الداعين ، وهذا الجمع مروى عن أبى العالية وأبى صالح وعكرمة ومحمد بن كعب القرظى والربيع بن أنس . قاله ابن كثير . وبهذه الآية استدل بعض العلماء على أن قراءة الإمام تكفى المأموم إذا أمّن له على قراءته ، لأن تأمينه بمنزلة قراءته .

سورة هود

قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفِّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الكافر يجازى بحسناته كالصدقة وصلة الرحم وقرى الضيف والتنفيس عن المكروب فى الدنيا دون الآخرة ، لأنه تعالى قال : « نوفِّ إليهم أعمالهم فيها » يعنى الحياة الدنيا ؛ ثم نص على بطلانها فى الآخرة بقوله : « أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها » الآية .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » الآية . وقوله تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا » الآية .

وعلى ما قاله ابن زيد وقوله « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » على أحد القولين . وقوله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » على أحد الأقوال الماضية فى سورة الأنفال وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الكافر يجازى بحسناته فى الدنيا مع أنه جاءت آيات أخر تدل على بطلان عمل الكافر

واضمحلاله من أصله ، وفى بعضها التصريح ببطلانه فى الدنيا مع الآخرة فى كفر الردة وفى غيره .

أما الآيات الدالة على بطلانه من أصله فكقوله « أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » وكقوله « أعمالهم كسراب » الآية وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » .

وأما الآيات الدالة على بطلانه فى الدنيا مع الآخرة فكقوله فى كفر المرتد : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » وكقوله فى كفر غير المرتد « إن الذين يكفرون بآيات الله ـ إلى قوله ـ أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين » وبين الله تعالى فى آيات أخر ، أن الإنعام عليهم فى الدنيا ليس للاكرام بل للاستدراج والإهلاك .

كقوله تعالى : « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين » وكقوله تعالى : « ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين » وكقوله تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » . وقوله تعالى : « أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون » وقوله : « قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً » وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ـ إلى قوله ـ والآخرة عند ربك للمتقين » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من أربعة أوجه : الأول ، ويظهر لى صوابه لدلالة ظاهر القرآن عليه ، أن من الكفار من يثيبه الله بعمله فى الدنيا كما دلت عليه آيات وصح به الحديث ، ومنهم من لا يثيبه فى الدنيا كما دلت عليه آيات أخر . وهذا مشاهد فيهم فى الدنيا .

فمنهم : من هو فى عيش رغد . ومنهم : من هو فى بؤس وضيق .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى أشار إليه بالتخصيص بالمشيئة فى قوله : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .

فهى مخصصة لعموم قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » ، وعموم قوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » .

وممن صرح بأنها مخصصة لها الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى كتاب الرقاق فى الكلام على قول البخارى [باب المكثرون هم المقلون] وقوله تعالى « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها » الآيتين .

ويدل لهذا التخصيص قوله فى بعض الكفار : « خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين » .

وجمهور العلماء على حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ، كما تقرر فى الأصول

الثانى : وهو وجيه أيضاً : أن الكافر يثاب عن عمله بالصحة وسعة الرزق والأولاد ونحو ذلك كما صرح به تعالى فى قوله : « نوف إليهم أعمالهم فيها »

يعنى الدنيا ، وأكد ذلك بقوله : « وهم فيها لا يبخسون » وبظاهرها المتبادر منها كما ذكرنا .

فسرها ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك كما نقله عنهم ابن جرير وعلى هذا فبطلان أعمالهم فى الدنيا بمعنى أنها لم يعتد بها شرعاً فى عصمة دم ولا ميراث ولا نكاح ولا غير ذلك ولا تفتح لها أبواب السماء ، ولا تصعد إلى الله تعالى بدليل قوله : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ولا تدخر لهم فى الأعمال النافعة ولا تكون فى كتاب الأبرار فى عليين . وكفى بهذا بطلانا .

أما مطلق النفع الدنيوى بها فهو عند الله كلا شىء . فلا ينافى بطلانها بدليل قوله : « وما الحياة الدنيا إلا متاع » .

وقوله : « وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » .

وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ـ إلى قوله ـ المتقين » ، والآيات فى مثل هذا كثيرة .

ومما يوضح هذا المعنى حديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء » .

ذكر ابن كثير هذا الحديث فى تفسير قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة » الآيات .

ثم قال : أسنده البغوى من رواية زكرياء بن منظور عن أبى حازم عن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره .

ورواه الطبرانى من طريق زمعة بن صالح عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى صلى الله عليه وسلم « لو عدلت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما أعطى كافراً منها شيئاً » .

قال مقيده عفا الله عنه : لا يخفى أن مراد الحافظ ابن كثير رحمه الله بما ذكرناه عنه أن كلتا الطريقتين ضعيفة إلا أن كل واحدة منهما تعتضد بالأخرى فيصلح المجموع للاحتجاج كما تقرر فى علم الحديث من أن الطرق الضعيفة المعتبر بها يشد بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج .

لا تخاصم بواحد أهل بيت   فضعيفان يغلبان قوياً

لأن زكريا بن منظور بن ثعلبة القرظى وزمعة بن صالح الجندى كلاهما ضعيف ، وإنما روى مسلم عن زمعة مقروناً بغيره لا مستقلا بالرواية كما بينه الحافظ ابن حجر فى التقريب .

الثالث : أن معنى « نوف إليهم أعمالهم » أى نعطيهم الغرض الذى عملوا من أجله فى الدنيا ، كالذى قاتل ليقال جرىء ، والذى قرأ ليقال قارىء . والذى تصدق ليقال جواد فقد قيل لهم ذلك . وهو المراد بتوفيتهم أعمالهم على هذا الوجه .

ويدل له الحديث الذى رواه أبوهريرة مرفوعاً فى المجاهد والقارىء ، والمتصدق : أنه يقال لكل واحد منهم : إنما عملت ليقال. فقد قيل : أخرجه الترمذى مطولا وأصله عند مسلم كما قاله ابن حجر ورواه أيضاً ابن جرير ، وقد استشهد معاوية رضى الله عنه لصحة حديث أبى هريرة هذا بقوله تعالى: « نوف إليهم أعمالهم فيها » وهو تفسير منه رضى الله عنه لهذه الآية بما يدل لهذا الوجه الثالث .

الرابع : أن المراد بالآية المنافقون الذين يخرجون للجهاد لايريدون وجه الله ، وإنما يريدون الغنائم فإنهم يقسم لهم فيها فى الدنيـا ولاحظ لهم من جهادهم فى الآخرة ، والقسم لهم منها هو توفيتهم أعمالهم على هذا القول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن هذا الابن من أهل نوح عليه السلام ، وقد ذكر تعالى مايدل على خلاف ذلك حيث قال : « يا نوح إنه ليس من أهلك » .

والجواب : أن معنى قوله « ليس من أهلك » أى الموعود بنجاتهم فى قوله « لننجيك وأهلك » لأنه كافر لامؤمن .

وقول نوح « إن ابنى من أهلى » يظنـه مسلماً من جملة المسلمين الناجين كما يشير إليه قوله تعالى : « فلا تسألنى ماليس لك به علم » وقد شهـد الله أنه

ابنه حيث قال « ونادى نوح ابنه » إلا أنه أخبره بأن هـذا الابن عمل غير صالح لكفره ، فليس من الأهل الموعود بنجاتهم وإن كان من جملة الأهل نسباً .

قوله تعالى : (ولما جاءت رسلنـا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سـلام) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن إبراهيم رد السلام على الملائـكة . وقد جاء فى سورة الحجر مايوهم أنهم لما سلموا عليه أجابهم بأنه وجل منهم من غير رد السلام وذلك قوله تعالى : « فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون » .

والجواب ظاهر وهو أن إبراهيم أجابهم بكلا الأمرين : رد السـلام ، والإخبار بوجله منهم ، فذكر أحدهما فى هود والآخر فى الحجر ، ويدل لذلك ذكره تعالى مايدل عليهما معاً فى سورة الذاريات فى قوله « قالوا سلاماً قال سلام قوم منـكرون » ، لأن قوله منكرون يدل على وجله منهم ، ويوضح ذلك قوله تعالى : « فأوجس منهم خيفة » فى هود والذاريات ، مع أن فى كل منهما قال سلام .

قوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات التى يظن تعارضها معه كقوله تعالى : « خالدين فيها أبداً » فى سورة الأنعام، وسيأتى له إن شاء الله زيادة إيضاح فى سورة النبأ .

قوله تعالى :(ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم)

اختلف العلماء فى المشار إليه بقوله :« ذلك » فقيل إلا من رحم ربك وللرحمة خلقهم ـ والتحقيق أن المشار إليه هو اختلافهم إلى شقى وسعيد المذكور فى قوله « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » ولذلك الاختلاف خلقهم فخلق فريقاً للجنة وفريقاً للسعير ، كما نص عليه بقوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » الآية وأخرج الشيخان فى صحيحيهما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات : فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أم سعيد » وروى مسلم من حديث عائشة رضى الله عنها : « يا عائشة ! إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا ، وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق النار وخلق لها أهلا وهم فى أصلاب آبائهم » .

وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله قدّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » .

وفى الصحيحين من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « كلٌّ ميسر لما خُلق له » .

وإذا تقرر أن قوله تعالى « ولذلك خلقهم » معناه أنه خلقهم لسعادة بعض وشقاوة بعض ، كما قال « ولقد ذرأنا لجهنم .. » الآية وقال « هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » فلا يخفى ظهور التعارض بين هذه الآيات مع قوله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان : أن معنى الآية « إلا ليعبدون » أى يعبدنى السعداء منهم ويعصينى الأشقياء ، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التى هى عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم . كما أشار له قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » .

وغاية ما يلزم على هـذا القول أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم ، وقد بينا أمثال ذلك من الآيات التى أطلق فيها المجموع مراداً بعضه فى سورة الأنفال .

الوجه الثانى ـ هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس واختاره ابن جرير أن معنى قوله : « إلا ليعبدون » أى إلا ليقروا إلىَّ بالعبودية طوعاً أو كرهاً ، لأن المؤمن يطيع باختياره ، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبراً عليه .

الوجه الثالث ـ ويظهر لى أنه هو الحق ، لدلالة القرآن عليه : أن الإرادة فى قوله « ولذلك خلقهم » إرادة كونية قدرية والإرادة فى قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، إرادة شرعية دينية ، فبين فى وله « ولذلك خلقهم » ، وقوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن

والإنس » أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة ، وآخرين إلى الشقاوة .

وبين بقوله : « إلا ليعبدون » أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس ، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى بينه بقوله « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » فعمم الإرادة الشرعية بقوله « إلا ليطاع » وبين التخصيص فى الطاعة بالإرادة الكونية ، بقوله « بإذن الله » فالدعوة عامة والتوفيق خاص .

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده ، فالإرادة الكونية أعم مطلقا . لأن كل مراد شرعا يتحقق وجوده فى الخارج إذا أريد كونا وقدراً ، كإيمان أبى بكر ، وليس يوجد مالم يرد كوناً وقدراً ولو أريد شرعاً كإيمان أبى لهب ، فكل مراد شرعى حصل فبالإرادة الكونية وليس كل مراد كونى حصل مراداً فى الشرع .

وأما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى ، فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً والإرادة الكونية أخص مطلقاً ، لأن كل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعا ولم يردها من كلهم

كوناً وقدراً ، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين ، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم ، كما قدمنا من أن الدعوة عامة والتوفيق خاص . كما بينه تعالى بقوله : « والله يدعوا إلى دار السلام ، ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » فصرح بأنه يدعوا الكل ويهدى من شاء منهم .

وليست النسبة بين الإرادة الشرعية والقدرية العموم والخصوص من وجه بل هى العموم والخصوص المطلق ، كما بينا إلا أن إحداهما أعم مطلقا من الأخرى باعتبار ، والثانية أعم مطلقا باعتبار آخر ، كما بينا . والعلم عند الله تعالى .

سورة يوسف

قوله تعالى : (وجاء بكم من البدو . .) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن بعض الأنبياء ربما بعث من البادية ؛ وقد جاء فى موضع آخر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى » .

وأجيب عن هذا بأجوبة : منها : أن يعقوب نبىء من الحضر، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية .

ومنها: أن المراد بالبدو نزول موضع اسمه بدا ،هوالمذكور فى قول جميل أو كثيِّر :

وأنت الذى حببت شغبا إلى بدا إلى وأوطانى بلاد سواهما
حللت بهـــذا مرة ثم مرة بهذا فطاب الواديان كلاهما

وهذا القول مروى عن ابن عباس ، ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه الألوسى فى تفسيره .

ومنها : أن البدو الذى جاءوا منه مستند للحضر ، فهو فى حكمه .
والله تعالى أعلم .

سورة الرعد

قوله تعالى : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن لكل قوم هادياً ، وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد سواء ، فسرنا الهدى بمعناه الخاص أو بمعناه العام ، فمن الآيات الدالة على أن بعض الناس لم يكن لهم هاد بالمعنى الخاص ، قوله تعالى « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك » فهؤلاء المضلون لم يهدهم هاد الهدى الخاص ، الذى هو التوفيق ، لما يرضى الله ، ونظيرها قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وقوله « إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين » إلى غير ذلك من الآيات .

ومن الآيات الدالة على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد بالمعنى العام ، الذى هو إبانة الطريق ، قوله تعالى « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم » بناء على التحقيق من أن ما نافية لا موصولة وقوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » الآية .

فالذين ماتوا فى هذه الفترة ، لم يكن لهم هاد بالمعنى الأعم أيضاً .

والجواب عن هذا من أربعة أوجه :

الأول ـ أن معنى قوله « ولـكل قوم هاد » أى داع يدعوهم ويرشدهم إما إلى خير كالأنبياء . وإما إلى شر كالشياطين . أى وأنت يارسول الله منذر هاد إلى كل خير ، وهذا القول مروى عن ابن عباس من طريق على ابن أبى طلحة ،وقد جاء فى القرآن استعمال الهدى فى الإرشاد إلى الشر أيضاً ، كقوله تعالى « كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير » وقوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » وقوله تعالى « ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » كما جاء فى القرآن أيضاً إطلاق الإمام على الداعى إلى الشر فى قوله « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » الآية .

الثانى ـ أن معنى الآية : أنت يامحمد صلى الله عليه وسلم منذر ، وأنا هادى كل قوم . ويروى هذا عن ابن عباس من طريق العوفى وعن محمد وسعيد بن جبير والضحاك وغير واحد . قاله ابن كثير .

وعلى هذا القول فقوله « ولـكل قوم هاد » يعنى به نفسه جل وعلا ، ونظيره فى القرآن قوله تعالى « ولا ينبئك مثل خبير » يعنى نفسه . كما قاله قتادة . ونظيره من كلام العرب قول قتادة بن سلمة الحنفى :

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى نفسه .

وسيأتى تحرير هذا المبحث إن شاء الله فى سورة القارعة ؛ وتحرير المعنى على هذا القول : أنت يا محمد منذر وأنا هادى كل قوم سبقت لهم السعادة والهدى

فى علمى ، لدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قوما وأضل آخرين ، على وفق ماسبق به العلم الأزلى ، كقوله تعالى « إن تحرص على هداهم فإن الله لايهدى من يضل » .

الثالث : أن معنى « ولكل قوم هاد » أى قائد ، والقائد الإمام والإمام العمل . قاله أبو العالية ، كما نقله عنه ابن كثير .

وعلى هذا القول فالمعنى : ولكل قوم عمل يهديهم إلى ماهم صائرون إليه من خير وشر ، ويدل لمعنى هذا الوجه قوله تعالى « هنالك تتلو كل نفس ما أسلفت » على قراءة من قرأها بتاءين مثناتين بمعنى تتبع كل نفس ما أسلفت من خير وشر .

وأما على القول بأن معنى : تتلو ، تقرأ فى كتاب عملها ماقدمت من خير وشر فلا دليل فى الآية . ويدل له أيضاً حديث « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت » الحديث .

الرابع : وبه قال مجاهد وقتادة وعبد الرحمن بن زيدان : المراد بالقوم الأمة والمراد بالهادى النبى . فيكون معنى قوله « ولكل قوم هاد » أى ولكل أمة نبى ، كقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله « ولكل أمة رسول » .

وكثيراً ما يطلق فى القرآن اسم القوم على الأمة . كقوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » وقوله « وإلى عاد أخاهم هودا ، قال ياقوم » وقوله « وإلى

ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم » ونحو ذلك .

وعلى هذا القول فالمراد بالقوم فى قوله « ولكل قوم هاد » أعم من مطلق ما يصدق عليه اسم القوم لغة ، ومما يوضح ذلك حديث معاوية بن حيدة القشيرى رضى الله عنه فى السنن والمسانيد « أنتم توفون سبعين أمة » الحديث .

ومعلوم أن مايطلق عليه اسم القوم لغة أكثر من سبعين بأضعاف ، وحاصل هذا الوجه الرابع أن الآية كقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وقوله « ولكل أمة رسول » . وهذا لا إشكال فيه لحصر الأمم فى سبعين ، كما بين فى الحديث ، فآباء القوم الذين لم ينذروا مثلا المذكورون فى قوله « لتنذر قوما ماأنذر آباؤهم » ليسوا أمة مستقلة ، حتى يرد الإشكال فى عدم إنذارهم ، مع قوله « وإن من أمة إلا خلافيها نذير » بل هم بعض أمة ، وقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » لايشكل عليه قوله تعالى « ولوشئنا لبعثنا فى كل قرية نذيراً » لأن المعنى أرسلنا إلى جميع القرى ، بل إلى الأسود والأحمر رسولا واحداً ، هو محمد صلى الله عليه وسلم ، مع أنا لو شئنا أرسلنا إلى كل قرية بانفرادها رسولا ، ولكن لم نفعل ذلك ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل ، باعطائه ما لم يعطه أحد قبله من الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام .

كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح : من أن عموم رسالته إلى الأسود والأحمر ، مما خصه الله به دون غيره من الرسل .

وأقرب الأوجه المذكورة عندنا ، هو ما يدل عليه القرآن العظيم وهو الوجه الرابع ، وهو أن معنى الآية « ولكل قوم هاد » ، أى لكل أمة نبى ، فلست يا نبى الله بدعاً من الرسل .

ووجه دلالة القرآن على هذا كثرة إتيان مثله فى الآيات، كقوله « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقوله « ولكل أمة رسول » وقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وعليه فالحكمة فى الإخبار بأن لكل أمة نبياً أن المشركين عجبوا من إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم ، كما بينه تعالى بقوله « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » وقوله « بل عجبوا أن جاءهم المدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » . فأخبرهم أن إنذاره لهم ليس بعجب ولا غريب لأن لكل أمة منذراً ، فالآية كقوله « قل ما كنت بدعاً من الرسل » وقوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك..) الآية.

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على إيمان أهل الكتاب ، لأن الفرح بما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم دليل الإيمان .

ونظيرها قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته » وقوله « قل آمنوا به أولا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله » الآية .

وقد جاءت آيات تدل على خلاف ذلك كقوله « لم يكن الذين كفروا

من أهل الكتاب والمشركين منفكين - إلى أن قال - إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم » وبيّن فى موضع آخر أن الكافرين من أهل الكتاب أكثر، وهو قوله : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهى فى خصوص المؤمنين من أهل الكتاب ، كعبد الله بن سلام ومن أسلم من اليهود وكالثمانين الذين أسلموا من النصارى المشهورين ، كما قاله الماوردى وغيره، وهو ظاهر . ويدل عليه التبعيض فى قوله تعالى « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » الآية .

سورة إبراهيم

قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان) يفهم من ظاهره موت الكافر فى النار . وقوله « وما هو بميت » يصرح بنفى ذلك .

والجواب : أن معنى : ويأتيه الموت أى أسبابه المقتضية له عادة ـ إلا أن الله يمسك روحه فى بدنه مع وجود ما يقتضى موته عادة ، وأوضح هذا المعنى بعض المتأخرين ممن لا حجة فى قوله بقوله :

ولقد قتلتك بالهجاء فلم تمت   إن الكلاب طويلة الأعمار

قوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بتبديل الأرض يوم القيامة ، وقد جاء فى آية أخرى ما يتوهم منه أنها تبقى ولا تتغير ، وهى قوله تعالى : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » فإنه تعالى فى هذه الآية صرح بأنه جعل ما على الأرض زينة لها ، لابتلاء الخلق ، ثم بين أنه يجعل ما على الأرض صعيداً جرزاً ، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض ، فيتوهم منه أن التغيير حاصل فى ما عليها دون نفسها .

والجواب : هو أن حكمة ذكر ما عليها دونها ، لأن ما على الأرض من الزينة والزخارف ومتاع الدنيا ، هو سبب الفتنة والطغيان ، ومعصية الله تعالى .

فالإخبار عنه بأنه فانٍ زائل فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر ، عن الافتتان به ، ولهذه الحكمة خص بالذكر . فلا ينافى تبديل الأرض المصرح به فى الآية الأخرى ، كما هو ظاهر ، مع أن مفهوم قوله : « ما عليها » مفهوم لقب لأن الموصول الذى هو ما واقع على جميع الأجناس الكائنة على الأرض زينة لها ، ومفهوم اللقب لا يعتبر عند الجمهور ، وإذا كان لا اعتبار به لم تظهر منافاة أصلا . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحجر

قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإ مسنون) الآية .

ظاهر هذه الآية أن آدم خلق من صلصال : أى طين يابس .

وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « من طين لازب » وكقوله « كمثل آدم خلقه من تراب » .

والجواب : أنه ذكر أطوار ذلك التراب ، فذكر طوره الأول بقوله « من تراب » ثم بلّ فصار طيناً لازباً ، ثم خمّر فصار حمأ مسنونا ، ثم يبس فصار صلصالا كالفخار .

وهذا واضح . والعلم عند الله تعالى .

سورة النحل

قوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة ، ويحملون أيضاً من أوزار الأتباع الذين أضلوهم .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره ، كقوله تعالى : « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى » وقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

والجواب : أن هؤلاء الضالين ماحملوا إلا أوزار أنفسهم ، لأنهم تحملوا وزر الضلال ووزر الإضلال .

فمن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ، ووزر من عمل بها ، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً ، لأن تشريعه لها لغيره ذنب من ذنوبه فأخذ به .

وبهذا يزول الإشكال أيضاً في قوله تعالى : « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » الآية .

قوله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) الآية .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن السكر المتخذ من ثمرات النخيل والأعناب لا بأس به ، لأن الله امتنّ به على عباده فى سورة الامتنان التى هى سورة النحل .

وقد حرّم الله تعالى الخمر بقوله « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » الآية ، لأنه وصفها بأنها رجس ، وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتنابها ورتب عليه رجاء الفلاح ، ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح ، وهو كذلك ، وقد بيّن صلى الله عليه وسلم : « أن كل ما خامر العقل فهو خمر ، وأن كل مسكر حرام ، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله : « تتخذون منه سكراً » الآية . ونسخها له هو التحقيق خلافاً لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها الأولى ، لأن إباحتها الأولى إباحة عقلية وهى المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصولية ، وتسمى استصحاب العدم الأصلى .

والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً ، ولو كان رفعها نسخا لكان كل تكليف فى الشرع ناسخاً للبراءة الأصلية من التكليف به وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية ، أشار فى مراقى السعود بقوله :

وما من الإباحة العقلية قد أخذت فليست الشرعية

كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها ، لأنها إباحة عقلية ، وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخا بقوله :

أباحها فى أول الإسلام   براءة ليست من الأحكام

وإنما قلنا : إن التحقيق هو كون تحريم الخمر ناسخاً لإباحتها ، لأن قوله « تتخذون منه سكراً » يدل على إباحة الخمر شرعاً ، فرفع هـذه الإباحة المدلول عليها بالقرآن رفع حكم شرعى فهو نسخ بلاشك ولايمكن أن تكون إباحتها عقلية إلا قبل نزول هذه الآية كما هو ظاهر .

ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت فى شأنها أربع آيات من كتاب الله .

الأولى : هذه الآية الدالة على إباحتها

الثانية : الآية التى ذكر فيها بعض معائبها ، وأن فيها منافع وصرحت بأن إثمها أكبر من نفعها ، وهى قوله تعالى : « قل فيهمـا إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » فشربها بعد نزولها قوم للمنافع المذكورة وتركها آخرون للاثم الذى هو أكبر من المنافع .

الثالثة : الآية التى دلت على تحريمها فى أوقات الصلاة دون غيرها ،وهى قوله : « يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصـلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون » الآية .

الرابعة : الآية التى حرمتها تحريماً باتاً مطلقاً وهى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا إنما الخمر والميسر — إلى قوله — فهل أنتم منتهون » والعلم عند الله تعالى .

وأما على قول من زعم أن السكر الطعم ، كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة أو أنه الخل ، فلا إشكال فى الآية .

قوله تعالى : (إنما سلطانه على الذين يتولونه) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه ، ونظيرها الاستثناء فى قوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » .

وقد جاء فى بعض الآيات مايدل على نفى سلطانه عليهم ، كقوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان » الآية .

وقوله تعالى حاكياً عنه مقرراً له : « وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان » الآية .

والجواب : هو أن السلطان الذى أثبته له عليهم غير السلطان الذى نفاه . وذلك من وجهين :

الأول : أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه ، والسلطان المنفى هو سلطان الحجة فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها غير أنه

دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان ، وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن .

الثاني : أن الله لم يجعل له عليهم سلطاناً ابتداء ألبتة . ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه ، فلم يتسلط عليهم بقوة لأن الله يقول : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً »، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم ذكر هذا الجواب بوجهيه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

هـذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن معيـة الله خاصة بالمتقين المحسنين .

وقد جاء في آيات أخر مايدل على عمومها وهي قوله : « مايـكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » .

وقوله : « وهو معكم أينما كنتم » .

وقوله : « فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وقوله : « وما تكون في شأن » الآية .

والجواب :أن لله معيةخاصة ومعية عامة . فالمعية الخاصة بالنصر والتوفيق والإعانة ، وهذه لخصوص المتقين المحسنين ، كقوله تعالى « إن الله مع الذين اتقوا » الآية .

وقوله « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم » الآية .

وقوله « إننى معكما أسمع وأرى »

وقوله « لاتحزن إن الله معنا »

ومعية عامة بالإحاطة والعلم ، لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيء ، محيط بكل شيء ، فجميع الخلائق فى يده أصغر من حبة خردل فى يد أحدنا ، وله المثل الأعلى ، وسيأتى له زيادة إيضاح فى سورة الحديد إن شاء الله ، وهى عامة لكل الخلائق ، كما دلت عليه الآيات المتقدمة .

سورة بنى إسرائيل

قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الله تعالى لايعذب أحداً حتى ينذره على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام .

ونظيرها قوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وقوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك » الآية .

وقوله « ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » إلى غير ذلك من الآيات .

ويؤيده تصريحه تعالى بأن كل أفواج أهل النار جاءتهم الرسل فى دار الدنيا فى قوله تعالى « كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا » الآية .

ومعلوم أن كلما صيغة عموم ونظيرها قوله تعالى « وسيق الذين كفروا

إلى جهنم زمراً — إلى قوله — قالوا بلى : ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين » .

فقوله « وسيق الذين كفروا » يعم كل كافر لما تقرر فى الأصول ، من أن الموصولات من صيغ العموم لعمومها . كلما تشمله صلاتها ، كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

صيغه كل أو الجميع   وقد تلا الذى التى الفروع

ومعنى قوله : وقد تلا الذى الخ . أن الذى والتى وفروعها صيغ عموم ككل وجميع .

ونظيره أيضاً قوله تعالى « وهم يصطرخون فيها — إلى قوله — وجاءكم النذير » فإنه عام أيضاً لأن أول الكلام « والذين كفروا لهم نار جهنم ».

وأمثال هذا كثيرة فى القرآن مع أنه جاء فى بعض الآيات ما يفهم منه أن أهل الفترة فى النار ، كقوله تعالى « ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك عموم قوله تعالى « ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما » .

وقوله تعالى « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

وقوله « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

اعلم أولا أن من لم يأته نذير فى دار الدنيا وكان كافراً حتى مات ، اختلف العلماء فيه . هل هو من أهل النار لكفره ، أو هو معذور لأنه لم يأته نذير ؟ كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

ذو فترة بالفرع لا يراع   وفى الأصول بينهم نزاع

وسنذكر إن شاء الله جواب أهل كل واحد من القولين ، ونذكر مايقتضى الدليل رجحانه ، فنقول وبالله نستعين :

قد قال قوم : إن الكافر فى النار ، ولو مات فى زمن الفترة ، وممن جزم بهذا القول النووى فى شرح مسلم لدلالة الأحاديث على تعذيب بعض أهل الفترة .

وحكى القرافى فى شرح التنقيح الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية فى النار لكفرهم ، كما حكاه عنه صاحب نشر البنود .

وأجاب أهل هذا القول عن آية « وما كنا معذبين » وأمثالها من ثلاثة أوجه :

الأول : أن التعذيب المنفى فى قوله « وما كنا معذبين » وأمثالها : هو التعذيب الدنيوى ، فلا ينافى ثبوت التعذيب فى الآخرة .

وذكر الشوكانى فى تفسيره : أن اختصاص هذا التعذيب المنفى بالدنيا دون الآخرة ، ذهب إليه الجمهور واستظهر هو خلافه . ورد التخصيص بعذاب الدنيا بأنه خلاف الظاهر من الآيات ، وبأن الآيات المتقدمة الدالة على اعتراف أهل النار جميعاً ، بأن الرسل أنذروهم فى دار الدنيا صريح فى نفيه .

الثانى : أن محل العذر بالفترة المنصوص فى قوله « وما كنا معذبين » الآية . وأمثالها فى غير الواضح الذى لا يلتبس على عاقل .

أما الواضح الذى لا يخفى على من عنده عقل كعبادة الأوثان فلا يعذر فيه أحد ، لأن جميع الكفار يقرون بأن الله هو ربهم وهو خالقهم ورازقهم ، ويتحققون أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضر ، لكنهم غالطوا أنفسهم ، فزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى ، وأنها شفعاؤهم عند الله ، مع أن العقل يقطع بنفى ذلك .

الثالث : أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا قبله صلى الله عليه وسلم تقوم عليهم بها الحجة ، ومال إليه بعض الميل ابن قاسم فى الآيات البينات .

وقد قدمنا فى سورة آل عمران أن هذا القول يرده القرآن فى آيات كثيرة مصرحة بنفى أصل النذير عنهم ، كقوله « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم »

وقوله « أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولـكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وأجاب القائلون : بأن أهل الفترة معـذورون عن مثل قوله « ما كان للنبي — إلى قوله — من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » .

من الآيات المتقدمة بأنهم لا يتبين لهم أنهم من أصحاب الجحيم ولا يحكم لهم بالنار ولو ماتوا كفاراً إلا بعد إنذارهم وامتناعهم من الإيمان ، كأبى طالب . وحملوا الآيات المذكورة على هذا المعنى .

واعترض هذا الجواب بما ثبت فى الصحيح من دخول بعض أهل الفترة النار ، كحديث « إن أبى وأباك فى النار » الثابت فى صحيح مسلم وأمثاله من الأحاديث ، واعترض هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن صحت فهى أخبار آحاد ، يقدم عليها القاطع كقوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأنه لا يتعارض عام وخاص ، فما أخرجه حديث صحيح خرج من العموم ، وما لم يخرجه نص صحيح بقى داخلا فى العموم .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأن هذا التخصيص يبطل علة العام لأن

الله تعالى تمدح بكمال الإنصاف ، وصرح بأنه لا يعذب حتى يقطع حجة المعذب بإنذار الرسل فى دار الدنيا . وبيّن أن ذلك الإنصاف التام علة لعدم التعذيب، فلو عذب إنساناً واحداً من غير إنذار لاختلت تلك الحكمة ، ولثبتت لذلك المعذب الحجة التى بعث الله الرسل لقطعها . كما صرح به فى قوله « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وهذه الحجة بينها فى سورة طه بقوله « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله » الآية .

وأشار لها فى سورة القصص بقوله « ولولا أن تصيبهم مصيبة — إلى قوله — ونكون من المؤمنين » .

وهذا الاعتراض الأخير يجرى على الخلاف فى النقض هل هو قادح فى العلة أو تخصيص لها : وهو اختلاف كثير معروف فى الأصول عقده فى مراقى السعود بقوله فى تعداد القوادح فى الدليل :

منها وجود الوصف دون الحكم … سماه بالنقض وعاة العلم
والأكثرون عندهم لا يقدح … بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص … إن يك الاستنباط لا التنصيص
وعكس هذا قد رآه البعض … ومنتقى ذى الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصة بظاهر … وليس فيما استنبطت بضائر
إن جا لفقد الشرط أو لما منع … والوفق فى مثل العرايا قد وقع

والمحققون من أهل الأصول على أن عدم تأثير العلة ، إن كان لوجود مانع من التأثير أو انتفاء شرط التأثير ، فوجودها من تخلف الحكم لا ينقضها، ولا يقدح فيها ، وخروج بعض أفراد الحكم حينئذ تخصيص للعلة لا نقض لها ، كالقتل عمداً عدواناً ، فإنه علة القصاص إجماعاً ، ولا يقدح فى هذه العلة تخلف الحكم عنها فى قتل الوالد لولده ، لأن تأثيرها منع منه مانع هو الأبوة ، وإما إن كان عدم تأثيرها لا لوجود مانع أو انتفاء شرط فإنه يكون نقضاً لها وقدحاً فيها ، ولكن يرد على هذا التحقيق ما ذكره بعض العلماء .

من أن قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله » علة منصوصة لقوله « ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم » الآية .

مع أن هذه العلة قد توجد ولا يوجد ما عذب به بنو النضير من جلاء أو تعذيب دنيوى ، وهو يؤيد كون النقض تخصيصاً مطلقا لا قدحا .

ويجاب عن هذا بأن بعض المحققين من الأصوليين قال : إن التحقيق المذكور محله فى العلة المستنبطة دون المنصوصة وهذه منصوصة ، كما قدمنا ذلك فى أبيات مراقى السعود فى قوله :

وليس فيما استنبطت بضائر   إن جا لفقد الشرط أو لما منع

هذا ملخص كلام العلماء وحججهم فى المسألة . والذى يظهر رجحانه بالدليل هو الجمع بين الأدلة لأن الجمع واجب ، إذا أمكن بلا خلاف ، كما أشار له فى المراقى بقوله : والجمع واجب متى ما أمكنا . الخ .

ووجه الجمع بين هذه الأدلة هو عذرهم بالفترة وامتحانهم يوم القيامة بالأمر باقتحام نار فمن اقتحمها دخل الجنة ، وهو الذى كان يصدق الرسل لو جاءته فى الدنيا ، ومن امتنع عذب بالنار ، وهو الذى كان يكذب الرسل لو جاءته فى الدنيا ، لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل .

وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معذورين وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان ، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضا ، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم ، وأعلم به نبيه صلى الله عليه وسلم فيزول التعارض .

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار به عنه صلى الله عليه وسلم. قال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عذرهم وامتحانهم يوم القيامة راداً على ابن عبد البر تضعيف أحاديث عذرهم وامتحانهم ما نصه :

والجواب عما قال : إن أحاديث هذا الباب منها ماهو صحيح ، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء ، ومنها ماهو حسن ، ومنها ماهو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن ، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا النمط ، أفادت الحجة عند الناظر فيها . انتهى محل الغرض بلفظه .

ثم قال : إن هذا قال به جماعة من محققى العلماء والحفاظ والنقاد ، وما احتج به البعض لرد هذه الأحاديث من أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء . فهو مردود من وجهين :

الأول : أن ذلك لا ترد به النصوص الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ولو سلمنا عموم ما قيل : من أن الآخرة ليست دار عمل ، لكانت الأحاديث المذكورة مخصصة لذلك العموم .

الثاني : أنا لا نسلم انتفاء الامتحان في عرصات الحشر ، بل نقول دل القاطع عليه لأن الله تعالى صرح في سورة القلم بأنهم يدعون إلى السجود في في قوله جل وعلا : « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود » الآية .

ومعلوم أن أمرهم بالسجود تكليف في عرصات الحشر ، وثبت في الصحيح أن المؤمنين يسجدون يوم القيامة وأن المنافق لا يستطيع ذلك ، ويعود ظهره كالصفيحة الواحدة ، طبقاً واحداً كلما أراد السجود خر لقفاه .

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خروجاً منها ، أن الله يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأل غير ما هو فيه ويتكرر ذلك مراراً ويقول الله تعالى : « يا ابن آدم ما أغدرك » ثم يأذن له في دخول الجنة ، ومعلوم أن تلك العهود والمواثيق تكليف في عرصات الحشر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعث الله بشراً رسولا)

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ، ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين » ووجه الجمع أن الحصر في آية الإسراء ، حصر في المانع العادي .

والحصر في آية الكهف في المانع الحقيقي . وإيضاحه : هو ما ذكره ابن

عبد السلام من أن معنى آية الكهف « وما منع الناس من أن يؤمنوا» إلا أن الله أراد أن يأتيهم سنة الأولين من أنواع الهلاك فى الدنيا أو يأتيهم العذاب قبلاً فى الآخرة ، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين ، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافى مراده ، فهذا حصر فى المانع الحقيقى ، لأن الله هو المانع فى الحقيقة .

ومعنى آية « سبحان الذى أسرى » أنه مامنع الناس من الإيمان إلا استغرابهم أن الله يبعث رسولا من البشر ، واستغرابهم لذلك ليس مانعاً حقيقياً بل عادياً يجوز تخلفه فيوجد الإيمان معه بخلاف الأول فهو حقيقى لا يمكن تخلفه ، ولا وجود الإيمان معه . ذكر هذا الجمع صاحب الإتقان. والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) الآية .

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يبعثون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا » وكقوله : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » ، وكقوله : « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا » الآية .

والجواب عن هذا من أوجه :

الوجه الأول : هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد مما ذكر حقيقته

ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع .

الوجه الثانى : أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ، ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة ، كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه ، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وروى أيضاً عن الحسن كما ذكره الألوسى فى تفسيره ، فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ، كما تقدم نظيره .

الوجه الثالث : أن الله إذا قال لهم اخسأوا فيها ولا تكلمون ، وقع بهم ذاك العمى والصم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج . قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون » وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة .

سورة الكهف

قوله تعالى: (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً) .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن المكره على الكفر لا يفلح أبداً .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن المكره على الكفر معذور ، إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، وهى قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : أن رفع المؤاخذة مع الإكراه من خصائص هذه الأمة فهو داخل فى قوله تعالى : « ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم » ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه» . فهو يدل بمفهومه على خصوصه بأمته صلى الله عليه وسلم .

وليس مفهوم لقب لأن مناط التخصيص هو اتصافه صلى الله عليه وسلم بالأفضلية على من قبله من الرسل،واتصاف أمته بها على من قبلها من الأمم، والحديث ، وإن أعله أحمد وابن أبى حاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول ، ومن أصرح الأدلة فى أن من قبلنا ليس لهم عذر بالإكراه حديث

طارق بن شهاب فى الذى دخل النار فى ذباب قرّبه لصنم ، مع أنه قرّبه ليتخلص من شر عبدة الصنم ، وصاحبه الذى امتنع من ذلك قتلوه فعلم أنه لو لم يفعل لقتلوه كما قتلوا صاحبه ، ولا إكراه أكبر من خوف القتل ، ومع هذا دخل النار ولم ينفعه الإكراه ، وظواهر الآيات تدل على ذلك فقوله « ولن تفلحوا إذاً أبداً » :

ظاهر فى عدم فلاحهم مع الإكراه ، لأن قوله : « يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم » صريح فى الإكراه ، وقوله « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع أنه تعالى قال : قد فعلت . كما ثبت فى صحيح مسلم يدل بظاهره على أن التكليف بذلك كان معهوداً قبل . وقوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى » مع قوله « وعصى آدم ربه » فأسند إليه النسيان والعصيان معاً ، يدل على ذلك أيضاً ، وعلى القول بأن المراد بالنسيان الترك ، فلا دليل فى الآية .

وقوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع قوله « كما حملته على الذين من قبلنا » ويستأنس لهذا بما ذكره البغوى فى تفسيره عن الكلبى من أن المؤاخذة بالنسيان كانت من الإصر على من قبلنا ، وكان عقابها يعجل لهم فى الدنيا فيحرم عليهم بعض الطيبات ، وقال بعض العلماء : إن الإكراه عذر لمن قبلنا ، وعليه فالجواب هو :

الوجه الثانى : أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، كما يفهم من مفهوم قوله تعالى :

«وقلبه مطمئن بالإيمان» وإلى هذا الوجه جنح صاحب روح المعانى، والأول أظهر عندى وأوضح، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: (فأردت أن أعيبها)

هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سبباً لترك الملك الغاصب لها، ولذلك خرقها الخضر وعموم قوله: «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً» يقتضى أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معاً.

والجواب: أن فى الكلام حذف الصفة. وتقديره كل سفينة صالحة صحيحة، وحذف النعت إذا دل المقام عليه جائز، كما أشار له ابن مالك فى الخلاصة بقوله:

وما من المنعوت والنعت عقل ... يجوز حذفه، وفى النعت يقل

ومن شواهد حذف الصفة قول الشاعر:

ورب أسيلة الخدين بكر ... مهفهفة لها فرع وجيد

أى لها فرع فاحم وجيد طويل.

وقول عبيد بن الأبرص الأسيدى:

من قوله قول ومن فعله ... فعل ومن نائله نائل

يعنى من قوله قول فصل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل.

سورة مريم

قوله تعالى «وإن منكم إلا واردها» الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل الناس لا بد لهم من ورود النار ، وأكد ذلك بقوله «كان على ربك حتما مقضياً» ، وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أن بعض الناس مبعد عنها لا يسمع لها حساً ، وهى قوله تعالى : «أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها» الآية .

والجواب : هو ما ذكره الآلوسى وغيره من أن معنى قوله : مبعدون . أى عن عذاب النار وألمها . وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ، ويدل للوجه الأول ما أخرجه الإمام أحمد والحكيم الترمذى وابن المنذر والحاكم وصححه ، وجماعة عن أبى سمية قال :

اختلفنا فى الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن ، وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله الذين اتقوا ، فلقيت جابر بن عبدالله رضى الله عنه فذكرت ذلك له . فقال وأهوى بإصبعيه إلى أذنيه : صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها» فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجاً من بردهم ثم ينجى الله الذين اتقوا .

وروى جماعة عن ابن مسعود : أن ورود النار هو المرور عليها ، لأن الناس تمر على الصراط ، وهو جسر منصوب على متن جهنم .

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنبارى والبيهقى عن الحسن الورود : المرور عليها من غير دخول . وروي ذلك أيضاً عن قتادة قاله الآلوسى :

واستدل القائلون بأن الورود نفس الدخول كابن عباس بقوله تعالى : « فأوردهم النار » وقوله : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » وقوله : « حصب جهنم أنتم لها واردون » فالورود فى ذلك كله بمعنى الدخول » واستدل القائلون بأن الورود القرب منها من غير دخول ، بقوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين »

وقول زهير :

فلما وردن الماء زرقاً جمامه　　　وضعن عصى الحاضر المتخيم

سورة طه

قوله تعالى : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) .

هذه الآية الكريمة يتوهم منها أنه جل وعلا لم يخفها بالفعل ولكنه قارب أن يخفيها لأن كاد فعل مقاربة .

وقد جاء فى آيات أخر التصريح بأنه أخفاها كقوله تعالى « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفاتح الغيب الخمس المذكورة فى قوله تعالى « إن الله عنده علم الساعة » الآية .

وكقوله « قل إنما علمها عند ربى » وقوله « فيم أنت من ذكراها » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من سبعة أوجه :

الأول : وهو الراجح ، أن معنى الآية أكاد أخفيها من نفسى أى لو كان ذلك يمكن وهذا على عادة العرب ، لأن القرآن نزل بلغتهم ، والواحد منهم إذا أراد المبالغة فى كتمان أمر قال : كتمته من نفسى ، أى لا أبوح لأحد .
ومنه قول الشاعر :

أيام تصحبنى هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونظير هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلهم الله : رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، وهذا القول مروى عن أكثر المفسرين ، وممن قال به ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح كما نقله عنهم ابن جرير وجعفر الصادق ، كما نقله عنه الألوسى فى تفسيره . ويؤيد هذا القول أن فى مصحف أبى أكاد أخفيها من نفسى كما نقله الآلوسى وغيره .

وروى ابن خالويه أنها فى مصحف أبى كذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها وفى بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله ابن مسعود بزيادة فكيف يعلمها مخلوق . كما نقله الآلوسى وغيره .

الوجه الثانى : أن معنى الآية « أكاد أخفيها » أى أخفى الأخبار بأنها آتية ، والمعنى أقرب أن أترك الأخبار عن إتيانها من أصله لشدة إخفائى لتعيين وقت إتيانها .

الوجه الثالث : أن الهمزة فى قوله : أخفيها ، هى همزة السلب لأن العرب كثيراً ما تجعل الهمزة أداة لسلب الفعل، كقولهم : شكا إلى فلان فأشكيته أى أزلت شكايته ، وقولهم : عقل البعير فأعقلته ، أى أزلت عقاله .

وعلى هذا فالمعنى « أكاد أخفيها » أى أزيل خفاءها بأن أظهرها لقرب

وقتها ، كما قال تعالى « اقتربت الساعة » الآية ، وهـذا القول مروى عن أبى على ، كما نقله عنه الآلوسى فى تفسيره ، ونقله النيسابورى فى تفسيره عن أبى الفتح الموصلى .

ومنه قول امرىء القيس بن عابس الكندى :

فإن تدفنوا الداء لا نخفه　　وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

على رواية ضم النون من لا نخفه ، وقد نقل ابن جرير فى تفسيرهذه الآية عن معمر بن المثنى أنه قال: أنشدنيه أبو الخطاب عن أهله فى بلده بضم النون من لا نخفه ومعناه لا نظهره .

أما على الرواية المشهورة بفتح النون من لا نخفه . فلا شاهد فى البيت إلا على قراءة من قرأ أكاد أخفيها بفتح الهمزة ومن قرأ بذلك أبو الدرداء وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وحميد ، وروى مثل ذلك عن ابن كثير وعاصم ، وإطلاق خفاه يخفيـه بفتح الياء بمعنى أظهره إطلاق مشهور صحيح ، إلا أن القراءة به لا تخلو من شذوذ .

ومنه البيت المذكور على رواية فتح النون وقول كعب بن زهير أو غيره:

داب شهرين ثم شهرا دميكا　　باريكين يخفيان غمـيرا

أى يظهر أنه . وقول امرىء القيس :

خفاهن من إنفاقهن كأنما　　خفاهن ودق من عشى مجلب

الوجه الرابع : أن خبر كاد محذوف. والمعنى على هذا القول أن الساعة آتية أ كاد أظهرها ، فحذف الخبر ثم ابتدأ الكلام بقوله « أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى » ونظير ذلك من كلام العرب قول ضابىء بن الحرث البرجمى :

هممت ولم أفعل وكدت وليتنى ۔ تركت على عثمان تبكى حلائله

يعنى : وكدت أفعل .

الوجه الخامس : أن كاد تأتى بمعنى أراد ، وعليه فمعنى أ كاد أخفيها أريد أن أخفيها ، وإلى هذا القول ذهب الأخفش وابن الأنبارى وأبومسلم كما نقله عنهم الآلوسى وغيره .

قال ابن جنى فى المحتسب ، ومن مجىء كاد بمعنى أراد ، قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة ۔ لو عاد من لهو الصبابة مامضى

كما نقله الآلوسى ،وقال بعض العلماء إن من مجىء كاد بمعنى أراد قوله تعالى « كذلك كدنا ليوسف » أى أردنا له كما ذكره النيسابورى وغيره .

ومنه قول العرب لا أفعل كذا ولا أ كاد أى لا أريد كما نقله بعضهم .

الوجه السادس : أن كاد من الله تدل على الوجوب ، كما دلت عليه عسى فى كلامه تعالى نحو « قل عسى أن يكون قريباً » أى هو قريب .

وعلى هذا فمعنى أ كاد أخفيها أنا أخفيها .

الوجه السابع : إن كاد صلة ، وعليه : فالمعنى « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى » الآية . واستدل قائل هذا القول بقول زيد الخيل:

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

أى فما يتنفس قرنه . قالوا : ومن هذا القبيل قوله تعالى « لم يكد يراها » أى لم يرها وقول ذى الرمة :

إذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

أى لم يبرح على قول هذا القائل . قالوا :

ومن هذا المعنى قول أبى النجم :

وإن أتاك نعى فاندبن أبا قد كاد يطلع الأعداء والخطبا

أى قد أطلع الأعداء

وقد قدمنا أن أرجح الأقوال الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) .

لايخفى أنه من سؤل موسى الذى قال له ربه أنه آتاه إياه بقوله « قال : قد أوتيت سؤلك ياموسى » وذلك صريح فى حل العقدة من لسانه ، وقد جاء فى بعض الآيات مايدل على بقاء شىء من الذى كان بلسانه كقوله تعالى عن فرعون « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » .

وقوله تعالى عن موسى « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى » الآية .

والجواب : أن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، لم يسأل زوال ما كان بلسانه بالكلية ، وإنما سأل زوال القدر المانع من أن يفقهوا قوله، كما يدل عليه قوله « يفقهوا قولى » .

قال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « واحلل عقدة من لسانى » مانصه : وما سأل أن يزول ذلك بالكلية ، بل بحيث يزول العى ويحصل لهم فهم مايريد منه ، وهو قدر الحاجة ، ولو سأل الجميع لزال ، ولكن الأنبياء لايسألون إلابحسب الحاجة ، ولهذا بقيت بقية . قال تعالى إخباراً عن فرعون أنه قال « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولايكاد يبين » أى يفصح بالكلام .

وقال الحسن البصرى : واحلل عقدة من لسانى ، قال : حل عقدة واحدة ، ولو سأل أكثر من ذلك أعطى .

وقال ابن عباس : شكا موسى إلى ربه مايتخوف من آل فرعون فى القتيل، وعقدة لسانه ، فإنه كان فى لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام ، وسأل ربه أن يعينه بأخيه هارون يكون ردءاً له ، ويتكلم عنه بكثير مما لايفصح به لسانه ، فأتاه سؤله ، فحل عقدة من لسانه .

وقال ابن أبى حاتم : ذكر عن عمر بن عثمان حدثنا بقية عن أرطأة بن المنذر حدثنى بعض أصحاب محمد بن كعب عنه ، قال : أتاه ذو قرابة له فقال له :

مابك بأس ، لولا أنك تلحن فى كلامك ، ولست تعرب فى قراءتك ، فقال القرظى : يا ابن أخى ألست أفهمك إذا حدثتك ؟ قال نعم ، قال: فإن موسى عليه السلام إنما سأل ربه أن يحل عقدة من لسانه كى يفقه بنو إسرائيل قوله ، ولم يزد عليها . انتهى كلام ابن كثير بلفظه .

وقد نقل فيه عن الحسن البصرى وابن عباس ومحمد بن كعب القرظى ماذكرنا من الجواب ، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن فرعون كذب عليه فى قوله « هو أفصح منى لسانا » يدل على اشتراكه مع هارون فى الفصاحة ، فكلاهما فصيح ، إلا أن هارون أفصح، وعليه فلا إشكال. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى : (فقولا إنا رسولا ربك) الآية .

يدل على أنهما رسولان وهما موسى وهارون ، وقوله تعالى « فقولا إنا رسول رب العالمين » يوهم كون الرسول واحد .

والجواب من وجهين :

الأول : أن معنى قوله « إنا رسول رب العالمين » أى كل واحد منا رسول رب العالمين، كقول البرجمى : فإنى وقيارا بها لغريب .

وإنما ساغ هذا لظهور المراد من سياق الكلام .

الوجه الثانى : أن أصل الرسول مصدر كالقبول والولوع ، فاستعمل فى الاسم فجاز جمعه ، وتثنيته نظرا إلى كونه بمعنى الوصف وساغ إفراد مع

إرادة المثنى أو الجمع نظراً إلى أن الأصل من كونه مصدراً ، ومن إطلاق الرسول على غير المفرد ، قول الشاعر :

* الكنى إليها خير الرسول أعلمهم بنواحي الخبر *

يعنى وخير الرسل وإطلاق الرسول مرادا به المصدر كثير ، ومنه قوله :
لقد كذب الواشون مافهت عندهم بقول،ولاأرسلتهم برسول - يعنى برسالة .

قوله تعالى : (قال فمن ربكما ياموسى) ؟

قوله تعالى « قال فمن ربكما » يقتضى أن المخاطب اثنان ، وقوله ياموسى : يقتضى أن المخاطب واحد . والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن فرعون أراد خطاب موسى وحده والمخاطب ، إن اشترك معه فى الكلام غير مخاطب غلب المخاطب على غيره ، كما لو خاطبت رجلاً اشترك معه آخر فى شأن .

والثانى : غائب فإنك تقول للحاضر منهما : ما بالكما فعلتما كذا والمخاطب واحد . وهذا ظاهر .

الوجه الثانى : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء ، لكونه الأصل فى الرسالة .

الثالث : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء لمطابقة رؤوس الآى مع ظهور المراد ، ونظير الآية قوله تعالى « فلايخرجنكما من الجنة فتشقى » ويجاب عنه بأن المرأة تبع لزوجها ، وبأن شقاء الكد والعمل يتولاه الرجال أكثر

من النساء ، وبأن الخطاب لآدم وحده ، والمرأة ذكرت فيما خوطب به آدم بدليل قوله « إن هذا عدو لك ولزوجك » فهي ذكرت فيما خوطب به آدم والخاطب هو وحده . ولذا قال : فتشقى لأن الخطاب لم يتوجه إليها هي ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي) .

ظاهر هذه الآية : أن آدم ناسٍ للعهد بالنهي عن أكل الشجرة ، لأن الشيطان قاسمه بالله أنه له ناصح حتى دلاه بغرور وأنساه العهد ، وعليه فهو معذور لا عاص .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو ما قدمنا من عدم العذر بالنسيان لغير هذه الأمة .

الثاني : أن نسي بمعنى ترك ، والعرب ربما أطلقت النسيان بمعنى الترك ـ ومنه قوله تعالى « فاليوم ننساهم » الآية ، والعلم عند الله تعالى .

سورة الأنبياء

قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) .

هذه الآية تدل على أن جميع المعبودات مع عابديها فى النار .

وقد أشارت آيات أخر إلى أن بعض المعبودين كعيسى والملائكة ليسوا من أهل النار ، كقوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلا »الآية ، وقوله تعالى « ثم تقول الملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون » وقوله « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسى لتعبيره بما الدالة على غير العاقل .

وقد أشار تعالى إلى هذا الجواب بقوله « وماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » لأنهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول العقلاء فى لفظ لايتناولهم لغة .

الثانى : أن الملائكة وعيسى نص الله على إخراجهم من هذا دفعاً للتوهم ولهذه الحجة الباطلة بقوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها

تعبدون» الآية . وقوله تعالى «قل إنما يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون» .

عبر في هذه الآية الكريمة بلفظة : إنما وهي تدل على الحصر عند الجمهور ، وعليه فهي تدل على حصر الوحي في توحيد الألوهية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه أوحى إليه غير ذلك كقوله «قل أوحي إلى أنه استمع نفر من الجن» الآية ، وقوله «ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك» ، وقوله «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك» الآية .

والجواب : أن حصر الوحي في توحيد الألوهية حصر له في أصله الأعظم ، الذي يرجع إليه جميع الفروع ، لأن شرائع كل الأنبياء داخلة في ضمن لا إله إلا الله ، لأن معناها خلع كل الأنداد سوى الله في جميع أنواع العبادات ، وإفراد الله بجميع أنواع العبادات ، فيدخل في ذلك جميع الأوامر والنواهي القولية والفعلية والاعتقادية .

سورة الحج

قوله تعالى : (أُذن الذين يقاتلون بأنهم ظُلموا) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن قتال الكفار مأذون فيه لا واجب. وقد جاءت آيات تدل على وجوبه كقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » الآية .

وقوله « واقتلوا المشركين كافة » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أنه أذن فيه أولا من غير إيجاب ، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم فى سورة البقرة ، ويدل لهذا ماقاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان ، وقتادة ومجاهد ، والضحاك وغير واحد ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره من أن آية « أذن للذين يقاتلون » هى أول آية نزلت فى الجهاد . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإنها لاتعمَى الأبصار ولكن تعمَى القلوب التى فى الصدور) .

ظاهر هذه الآية أن الأبصار لا تعمى ، وقد جاءت آيات أخر تدل على

عمى الأبصار كقوله : « أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » - وكقوله : « ليس على الأعمى حرج » .

والجواب : أن التمييز بين الحق والباطل ، وبين الضار والنافع ، وبين القبيح والحسن ، لما كان كله بالبصائر لا بالأبصار ، صار العمى الحقيقى هو عمى البصائر لا عمى الأبصار . ألا ترى أن صحة العينين لا تفيد مع عدم العقل كما هو ضرورى ، وقوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم » يعنى بصائرهم أو أعمى أبصارهم عن الحق وإن رأت غيره .

قوله تعالى : (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة. وكذلك قوله تعالى : « يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، هى قوله تعالى فى سورة سأل سائل : « تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » الآية .

اعلم أولا أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبى مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس ، وسعيد بن المسيب سئل عن هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها ، ويقول : لا أدرى .

والجمع بينهما وجهان :

الأول : هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس ، من أن يوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض . ويوم الألف في سورة السجدة ، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى . ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة .

الوجه الثاني : أن المراد بجميعها يوم القيامة ، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر . ويدل لهذا قوله تعالى : « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير » ذكر هذين الوجهين صاحب الإتقان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل رسول وكل نبي يلقي الشيطان في أمنيته أي تلاوته إذا تلا .

ومنه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه :

تمنى كتاب الله أول ليلة   وآخرها لاقى حمام المقادر

وقول الآخر :

تمنى كتاب الله آخر ليله   تمني داود الزبور على رسل

ومعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا . وفي صحيح البخاري عن ابن عباس

أنه قال : إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه .

وقال بعض العلماء : إذا تمنى أحب شيئاً وأراده ، فكل نبى يتمنى إيمان أمته ، والشيطان يلقى عليهم الوساوس والشبه ، ليصدهم عن سبيل الله ، وعلى أن تمنى بمعنى قرأ وتلا ، كما عليه الجمهور ، فمعنى إلقاء الشيطان فى تلاوته ، ، إلقاؤه الشبه والوساوس فيما يتلوه النبى ليصد الناس عن الإيمان به ، أو إلقاؤه فى المتلو ماليس منه ليظن الكفار أنه منه .

وهذه الآية لا تعارض بينها وبين الآية المصرحة بأن الشيطان لا سلطان له على عباد الله المؤمنين المتوكلين ، ومعلوم أن خيارهم الأنبياء كقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا ، وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » وقوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» وقوله «فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » . وقوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

ووجه كون الآيات لا تعارض بينها ، أن سلطان الشيطان المنفى عن المؤمنين المتوكلين فى معناه وجهان للعلماء :

الأول : أن معنى السلطان الحجة الواضحة ، وعليه فلا إشكال ، إذ لا حجة مع الشيطان ألبتة ، كما اعترف به فيما ذكر الله عنه فى قوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

الثانى : أن معناه أنه لا تسلط له عليهم بإيقاعهم فى ذنب يهلكون به ولا يتوبون منه ، فلا ينافى هذا ما وقع من آدم وحواء وغيرهما ، فإنه ذنب مغفور لوقوع التوبة منه ، فإلقاء الشيطان فى أمنية النبى سواء فسرناها بالقراءة أو التمنى لإيمان أمته ، لا يتضمن سلطاناً للشيطان على النبى ؛ بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحق كقوله «زين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل » الآية .

فإن قيل : ذكر كثير من المفسرين : أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ : أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلى ، وأن شفاعتهن لترجى ، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون ، وقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . وشاع فى الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبى صلى الله عليه وسلم حتى رجع المهاجرون من الحبشة ، ظناً منهم أن قومهم أسلموا ، فوجدوهم على كفرهم .

وعلى هذا الذى ذكره كثير من المفسرين : فسلطان الشيطان بلغ إلى حد أدخل به فى القرآن ، على لسان النبى صلى الله عليه وسلم الكفر البواح ، حسبما يقتضيه ظاهر القصة المزعومة .

فالجواب : أن قصة الغرانيق مع استحالتها شرعاً لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج ، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من العلماء ، كما بيناه بياناً شافياً فى رحلتنا .

والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ومعلوم أن الكلبي متروك .

وقد بيّن البزار أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذى وقع فى وصله .

وقد اعترف الحافظ ابن حجر مع انتصاره لثبوت هذه القصة ، بأن طرقها كلها ، إما منقطعة أو ضعيفة ، إلا طريق سعيد بن جبير .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد ، وهو وإن كان ثقة فقد شك فى وصلها ، فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق حديث القصة المذكورة . وقال : البزار ، لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله أمية بن خالد ، وهو ثقة مشهور .

وقال البزار : وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، والكلبي متروك . فتحصل أن قصة الغرانيق لم ترد متصلة إلا من هذا الطريق الذى شك راويه فى الوصل ، وما كان كذلك فضعفه ظاهر .

ولذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : أنه لم يرها مسندة من وجه صحيح. وقال العلامة الشوكانى فى هذه القصة : ولم يصح شىء من هذا ولا ثبت بوجه من الوجوه ومع عدم صحته بل بطلانه. فقد دفعه المحققون بكتاب الله

كقوله : « ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل » الآية . وقوله :« وما ينطق عن الهوى » وقوله : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم » الآية .

فنفى المقاربة للركون فضلا عن الركون . ثم ذكر الشوكانى عن البزار أنها لاتروى بإسناد متصل ، وعن البيهقى أنه قال : هى غير ثابتة من جهة النقل .

وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة ، وأبطلها عياض وابن العربى المالكى والفخر الرازى وجماعات كثيرة .

ومن أصرح الأدلة القرآنية فى بطلانها : أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ بعد ذلك فى سورة النجم قوله وتعالى : « إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان » . فلو فرضنا أنه قال تلك الغرانيق العلى ، ثم أبطل ذلك بقوله « إن هى إلا أسماء سميتموها » فكيف يفرح المشركون بعد هذا الإبطال والذم التام لأصنامهم ، بأنها أسماء بلامسميات ، وهذا هو الأخير .

وقراءته صلى الله عليه وسلم سورة النجم بمكة وسجود المشركين ثابت فى صحيح ، ولم يذكر فيه شىء من قصة الغرانيق ، وعلى القول ببطلانها فلا إشكال .

وأما على القول بثبوت القصة ، كما هو رأى الحافظ ابن حجر ، فإنه قال فى فتح البارى : إن هذه القصة ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح ، وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد

بعضها ببعض لأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها ، دل ذلك على أن لها أصلا .

فللعلماء عن ذلك أجوبة كثيرة ، من أحسنها وأقربها . أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل السورة ترتيلا تتخلله سكتات فلما قرأ « ومناة الثالثة الأخرى » قال الشيطان : لعنه الله محاكياً لصوته صلى الله عليه وسلم : تلك الغرانيق العلى الخ .. . فظن المشركون أن الصوت صوته صلى الله عليه وسلم ، وهو برىء من ذلك براءة الشمس من اللمس .

وقد بينا هذه المسألة بياناً شافياً فى رحلتنا ، فلذلك اختصرناها هنا فظهر أنه لاتعارض بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة قد أفلح المؤمنون

قوله تعالى : (قال رب آرجعون) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من رجوع الضمير إلى الرب ، والضمير بصيغة الجمع والرب جل وعلا واحد .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها : أن الواو لتعظيم المخاطب ، وهو الله تعالى كما في قول الشاعر :

ألا فارحمونى يا إله محمد ... فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل

وقول الآخر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

الوجه الثانى : ـ أن قوله « رب » استغاثة به تعالى وقوله « ارجعون » خطاب للملائكة ، ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير عن ابن جريج قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ فيقول : إلى دار الهموم والأحزان ؟ فيقول : بل قدمونى إلى الله . وأما الكافر فيقولون له : نرجعك ، فيقول : رب آرجعون» .

الوجه الثالث ـ وهو قول المازنى : أنه جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى . ولا يخلو هذا القول عندى من بعد . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لاأنساب بينهم يومئذ ، وأنهم لايتساءلون يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم ، كقوله ـ « يوم يفر المرء من أخيه » الآية . وآيات أخرى تدل على أنهم يتسالون كقوله تعالى : « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » .

والجواب عن الأول : ـ أن المراد بنفى الأنساب انقطاع فوائدها وآثارها التى كانت مترتبة عليها فى الدنيا ، من العواطف والنفع والصلات والتفاخر بالآباء لانفى حقيقتها .

والجواب عن الثانى من ثلاثه أوجه :

الأول : أن نفى السؤال بعد النفخة الأولى ، وقبل الثانية وإثباته بعدها معاً .

الثانى : أن نفى السؤال عند اشتغالهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط ، وإثباته فيما عدى ذلك وهو عن السدى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس .

الثالث : أن السؤال المنفى سؤال خاص ، وهو سؤال بعضهم العفو من

بعض فيما بينهم من الحقوق لقنوطهم من الإعطاء ، ولو كان المسؤول أبا أو ابنا أو أماً أو زوجة . ذكر هذه الأوجه الثلاثة أيضاً صاحب الإتقان .

قوله تعالى : (قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يزعمون يوم القيامة أنهم مالبثوا إلا يوما أو بعض يوم ، وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف ذلك ، كقوله تعالى « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا » وقوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة » .

والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن : وذلك أن بعضهم يقول : لبثنا يوما أو بعض يوم . وبعضهم يقول : لبثنا ساعة . وبعضهم يقول : لبثنا عشرا .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه بين أن أقوامهم إدراكا وأرجحهم عقلا وأمثلهم طريقة ، هو من يقول إن مدة لبثهم يوما . وذلك قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما » فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة النور

قوله تعالى : (الزانى لا ينـكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينـكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) .

هذه الآية الـكريمة تدل على تحريم نـكاح الزوانى والزناة على الإعفاء والعفائف ، ويدل لذلك قوله : « محصنات غير مسافحات » الآية . وقوله « محصنين غير مسافحين » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل بعمومها على خلاف ذلك كقوله تعالى : « وأنـكحوا الأيامى منـكم » الآية وقوله : « وأحل لـكم ما وراء ذلـكم » .

والجواب عن هذا مختلف فيه ، اختلافاً مبنياً على الاختلاف فى حـكم تزوج العفيف للزانية أو العفيفة للزانى ، فمن يقول : هو حرام . يقول هذه الآية مخصصة لعموم : « وأنـكحوا الأيامى منـكم » وعموم : « وأحل لـكم ما وراء ذلـكم » .

والذين يقولون بعدم المنع ، وهم الأكثر ، أجابوا بأجوبة :

منها : أنها منسوخة بقوله : « وأنـكحوا الأيامى منـكم » واقتصر

صاحب الإتقان على النسخ. وممن قال بالنسخ : سعيد بن المسيب والشافعى .

ومنها : أن النكاح فى هذه الآية الوطء ، وعليه فالمراد بالآية : أن الزانى لا يطاوعه على فعله ويشاركه فى مراده إلا زانية مثله ، أو مشركة لا ترى حرمة الزنا .

ومنها : أن هذا خاص ، لأنه كان فى نسوة بغايا كان الرجل يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا ، لأن ذلك هو سبب نزول الآية . فزعم بعضهم : أنها مختصة بذلك السبب بدليل قوله « وأحل لكم » الآية . وقوله : « وأنكحوا الأيامى » الآية . وهذا أضعفها والله تعالى أعلم .

قوله تعالى :(الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) .

هذه الآية الكريمة نزلت فى براءة أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها مما رميت به . وذلك يؤيد ما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن معناها الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، والطيبات من النساء طيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء ، أى فلو كانت عائشة رضى الله عنها غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه .

وعلى هذا ، فالآية الكريمة يظهر تعارضها مع قوله تعالى : « وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ـ إلى قوله ـ مع الداخلين »

وقوله أيضا « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون » الآية .

إذ الآية الأولى دلت على خبث الزوجتين الكافرتين مع أن زوجيهما من أطيب الطيبين ، وهما نوح ولوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام . والآية الثانية دلت على طيب امرأة فرعون مع خبث زوجها .

والجواب : أن فى معنى الآية وجهين للعلماء .

الأول : وبه قال ابن عباس وروى عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصرى وحبيب ابن أبى ثابت والضحاك ، كما نقله عنهم ابن كثير واختاره ابن جرير . أن معناها الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول والطيبات من القول للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من القول ، أى فما نسبة أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيث هم أولى به ، وهى أولى بالبراءة والنزاهة منهم ، ولذا قال تعالى : « أولئك مبرءون مما يقولون » وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلا بين الآيات .

الوجه الثانى : هو ما قدمنا عن عبد الرحمن بن زيد ، وعليه فالإشكال ظاهر بين الآيات والذى يظهر لمقيده عفا الله عنه أن قوله « الخبيثات للخبيثين » إلى آخره على هذا القول من العام المخصوص ، بدليل امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون .

وعليه فالغالب تقييض كل من الطيبات والطيبين والخبيثات والخبيثين لجنسه وشكله الملائم له فى الخبث أو الطيب ، مع أنه تعالى ربما قيض خبيثة

لطيب كامرأة نوح ولوط ، أو طيبة لخبيث كامرأة فرعون لحكمة بالغة ، كما دل عليه قوله « وضرب الله مثلا للذين كفروا » وقوله : « وضرب الله مثلا للذين آمنوا » مع قوله « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

فدل ذلك على أن تقييض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبيث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء ، وهى فى تقييض الخبيثة للطيب أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا تنفع الإنسان ، وإنما ينفعه عمله . ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته وأكرم الخلق على الله رسله ، فدخول امرأة نوح وامرأة لوط النار ، كما قال تعالى : « فلم يغنيا عنهما من الله شيئا، وقيل ادخلا النار مع الداخلين » فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر عن الاغترار بالقرابة من الصالحين والأعلام ، بأن الإنسان إنما ينفعه عمله « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوء يجز به » الآية .

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يعلم منه أن الإنسان إذا دعته الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره ، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخالطهم ويعاشرهم فالخبيث خبيث وإن خالط الصالحين ، كامرأة نوح ولوط ، والطيب طيب وإن خالط الأشرار كامرأة فرعون ، ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياراً ، كما دلت عليه أدلة أخر .

قوله تعالى : (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من أن الضمير فى قوله : جاءه . يدل على

شيء موجود واقع عليه المجيء ، لأن وقوع المجيء على العدم لا يعقل . ومعلوم أن الصفة الإضافية لا تتقوم إلا بين متضائفين ، فلا تدرك إلا بإدراكهما فلا يعقل وقوع المجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه المجيء ، وقوله تعالى : « لم يجده شيئاً » يدل على عدم وجود شيء يقع عليه المجيء ، في قوله تعالى : « جاءه » .

والجواب عن هذا من وجهين . ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية ، قال : فإن قال قائل : وكيف قيل : حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، فإن لم يكن السراب شيئاً ، فعلام دخلت الهاء في قوله « حتى إذا جاءه » ؟ .

قيل : إنه شيء يرى من بعيد كالضباب الذى يرى كثيفاً من بعيد ، والهباء فإذا قرب منه دق وصار كالهواء ، وقد يحتمل أن يكون معناه : حتى إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً ، فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه . انتهى منه بلفظه .

والوجه الأول : أظهر عندى وعنده بدليل قوله : وقد يحتمل أن يكون معناه . إلخ ...

قوله تعالى : (فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء ، وقوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » الآية . يوهم خلاف ذلك .

والجواب ظاهر : وهو أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء من أصحابه الذين كانوا معه على أمر جامع ، كصلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك . كما بينه تعالى بقوله: « وإذا كانوا معه على أمر

جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم » .

وأما الإذن فى خصوص التخلف عن الجهاد ، فهو الذى بين الله لرسوله أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق فى عذره من الكاذب ، وذلك فى قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فظهر أن لا منافاة بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة الفرقان

قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) .

هذه الآية الكريمة تدل على انقضاء الحساب فى نصف نهار ، لأن المقيل القيلولة أو مكانها ، وهى الاستراحة نصف النهار فى الحر .

وممن قال بانقضاء الحساب فى نصف نهار : ابن عباس وابن مسعود وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية على ذلك ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

وفى تفسير الجلالين ما نصه : وأخذ من ذلك انقضاء الحساب فى نصف نهار ، كما ورد فى حديث انتهى منه ، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة فى قوله تعالى : « فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة »

والظاهر فى الجواب : أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين ، ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل : « الملك يومئذ الحق للرحمن ، وكان يوماً على الكافرين عسيراً » فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك . وقوله تعالى : « فذلك يوم عسير على الكافرين غير يسير » يدل بمفهومه أيضا على أنه يسير على المؤمنين غير عسير .

كما دل عليه قوله تعالى « مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر » وقال ابن جرير حدثني يونس أنبأنا ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث أن سعيداً الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وأنهم يتقلبون فى رياض الجنة حتى يفرغ من الناس ، وذلك قوله « أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا » ونقله عنه ابن كثير فى تفسيره . ومن المعلوم أن السرور يقصر به الزمن ، والكروب والهموم سبب لطوله ، كما قال أبو سفيان بن الحارث يرثى النبي صلى الله عليه وسلم :

أرقت فبات ليلى لا يزول وليل أخى المصيبة فيه طول

وقال الآخر :

فقصارهن مع الهموم طويلة وطوالهن مع السرور قصار

ولقد أجاد من قال :

ليلى وليلى نفى نومى اختلافهما
فى الطول والطول ، طوبى لى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلما بخلت بالطول ليلى وإن جادت به بخلا

ومثل هذا كثير فى كلام العرب جداً . وأما على قول من فسر المقيل بأنه المأوى والمنزل ، كقتادة رحمه الله فلا تعارض بين الآيتين أصلا .

لأن المعنى على هذا القول : « أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مأوى ومنزلا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يجزون غرفة واحدة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « لهم غرف من فوقها غرف مبنية » وكقوله « وهم فى الغرفات آمنون » .

والجواب : أن الغرفة هنا بمعنى الغرف ، كما تقدم مستوفى بشواهده فى الكلام على قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن » لآية .

وقيل : إن المراد بالغرفة : الدرجة العليا فى الجنة . وعليه فلا إشكال .
وقيل : الغرفة الجنة ، سميت غرفة لارتفاعها .

سورة الشعراء

قوله تعالى : (كذبت قوم نوح المرسلين) .

هذه الآية تدل على أن قوم نوح كذبوا جماعة من المرسلين بدليل صيغة الجمع فى قوله « المرسلين » ثم بين ذلك بما يدل على خلاف ذلك وأنهم إنما كذبوا رسولا واحداً وهو نوح ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، بقوله : « إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون — إلى قوله — قال رب إن قومى كذبون » .

والجواب عن هذا : أن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه ، لما كانت دعوتهم واحدة وهى : لا إله إلا الله — صار مكذب واحد منهم مكذبا لجميعهم . كما يدل لذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقوله « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا » الآية . وقد بين تعالى : أن مكذب بعضهم مكذب للجميع بقوله « ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا . أولئك هم الكافرون حقاً » .

ويأتى مثل هذا الإشكال والجواب فى قوله : « كذبت عاد المرسلين إذ قال لهم أخوهم هود » إلى آخره . وقوله « كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح »

وكذلك فى قصـــة لوط وشعيب ، على الجميع وعلى نبينا الصلاة والسلام .

سورة النمل

قوله تعالى: إخبارا عن بلقيس : (وإنى مرسلة إليهم بهدية فنظرة بم يرجع المرسلون) .

يدل على تعدد رسلها إلى سليمان وقوله « ولما جاء سليمان » بإفراد فاعل جاء وقوله تعالى إخبارا عن سليمان أنه قال : « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود » الآية . يدل على أن الرسول واحد .

والظاهر فى الجواب : هو ما ذكره غير واحد من أن الرسل جماعة ، وعليهم رئيس منهم ، فالجمع نظراً إلى الكل والإفراد نظراً إلى الرئيس ، لأن من معه تبع له ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن الحشر خاص بهؤلاء الأفواج المكذبة وقوله بعد هذا بقليل « وكل آتوه داخرين » يدل على أن الحشر عام ، كما صرحت به الآيات القرآنية عن كثرة .

والجواب عن هذا : هو ما بينه الآلوسى فى تفسيره من أن قوله : « وكل آتوه داخرين » يراد به الحشر العام وقوله « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً »

أى بعد الحشر العام يجمع الله المكذبين للرسل من كل أمة لأجل التوبيخ المنصوص عليه بقوله : « أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون » فالمراد بالفوج من كل أمة الفوج المكذب للرسل يحشر للتوبيخ حشراً خاصاً ، فلا ينافى حشر الكل لفصل القضاء ، وهذا الوجه أحسن من تخصيص الفوج بالرؤساء كما ذهب إليه بعضهم .

قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الجبال يظنها الرائى ساكنة وهى تسير. وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الجبال راسية ، والراسى هو الثابت فى محل كقوله تعالى : « والجبال أرساها » . وقوله « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم »

وقوله : « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى » وقوله « وجعلنا فيها رواسى شامخات » .

ووجه الجمع ظاهر وهو أن قوله أرساها ونحوه : يعنى فى الدنيا ، وقوله «وهى تمر مر السحاب» : يعنى فى الآخرة ، بدليل قوله « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات » ثم عطف على ذلك قوله « وترى الجبال » الآية .

ومما يدل على ذلك النصوص القرآنية على أن سير الجبال فى يوم القيامة ، كقوله تعالى : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة » وقوله « وسيرت الجبال فكانت سراباً » .

سورة القصص

قوله تعالى : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لاتقتلوه)الآية.

الخطاب فى قوله : ولك يدل على : أن المخاطب واحد . وفى قوله : لاتقتلوه يدل على أنه جماعة .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن صيغة الجمع للتعظيم .

الثانى : أنها تعنى فرعون وأعوانه الذين هموا معه بقتل موسى ،فأفردت الضمير فى قولها : لك ، لأن كونه قرة عين فى زعمها يختص بفرعون دونهم وجمعته فى قولها : لاتقتلوه . لأنهم شركاء معه فى الهم بقتله .

الثالث : أنها لما استعطفت فرعون على موسى التفتت إلى المأمورين بقتل الصبيان قائلة لهم : لاتقتلوه . معللة ذلك بقولها : عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا .

قوله تعالى : (فقال لأهله امكثوا) الآية .

أهله زوجته بدليل قوله : « وسار بأهله » لأن المعروف أنه سار من عند شعيب بزوجته ابنة شعيب أو غير شعيب على القول بذلك . وقوله : امكثوا : خطاب جماعة الذكور ، فما وجه خطاب المرأة بخطاب جماعة الذكور .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإنسان يخاطب المرأة بخطاب الجماعة ، تعظيما لها ، ونظيره قول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردا

الثانى : أن معها خادماً والعرب ربما خاطبت الاثنين خطاب الجماعة .

الثالث : أنه كان له مع زوجته ولدان له اسم الأكبر منهما : جيرشوم واسم الأصغر اليعازر .

والجواب الأول ظاهر ، والثانى والثالث محتملان لأنهما من الإسرائليات . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إنك لاتهدى من أحببت) .

قد قدمنا أن وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » أن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو منح التوفيق والهدى المثبت له هو إبانة الطريق .

سورة العنكبوت

قوله تعالى : (وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء) الآية .

لا يعارضه قوله تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » كما تقدم بيانه مستوفًى فى سورة النحل . فأثقالهم أوزار ضلالهم ، والأثقال التى معها أوزار إضلالهم ولا ينقص ذلك شيئاً من أوزار أتباعهم الضالين . —

قوله تعالى : (وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبوة والكتاب فى خصوص ذرية إبراهيم ، وقد ذكر فى سورة الحديد مايدل على اشتراك نوح معه فى ذلك فى قوله « ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب » .

والجواب أن وجه الاقتصار على إبراهيم أن جميع الرسل بعده من ذريته وذكر نوح معه لأمرين :

أحدهما : أن كل من كان من ذرية إبراهيم فهو من ذرية نوح .

والثانى : أن بعض الأنبياء من ذرية نوح ولم يكن من ذرية إبراهيم كهود وصالح ولوط ويونس على خلاف فيه . ولا ينافى ذلك الاقتصار على إبراهيم ، لأن المراد من كان بعد إبراهيم لا من كان قبله أو فى عصره ، كلوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .

سورة الروم

قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفا) . الآية .

هذا خطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد قال تعالى بعده : « منيبين إليه واتقوه » فقوله : منيبين إليه حال من ضمير الفاعل المستتر في قوله: « فأقم وجهك » الواقع على النبي صلى الله عليه وسلم ، فتقرير المعنى فأقم وجهك يا نبي الله صلى الله عليه وسلم في حال كونكم منيبين إليه ، وقد تقرر عند علماء العربية أن الحال أن لم تكن سببية لا بد أن تكون مطابقة لصاحبها إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً فما وجه الجمع بين هذه الحال وصاحبها؟ فالحال جمع وصاحبها مفرد ! والجواب أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، يعم حكمه جميع الأمة ، فالأمة تدخل تحت خطابه صلى الله عليه وسلم . فتكون الحال من الجميع الداخل تحت خطابه صلى الله عليه وسلم .

ونظير هذه الآية في دخول الأمة تحت الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : (يأيها النبي إذا طلقتم النساء) الآية .

فقوله طلقتم النساء بعد يأيها النبي دليل على دخول الأمة تحت لفظ النبي . وقوله « يأيها النبي لم تحرم » ثم قال : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .

وقوله « يأيها النبى اتق الله » ثم قال : « إن الله كان بما تعملون خبيرا » الآية .

وقوله « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » ثم قال : « لكى لا يكون على المؤمنين حرج » الآية .

وقوله : « وما تكون فى شأن » ثم قال : « ولا تعملون من عمل » .

ودخول الأمة فى الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم هو مذهب الجمهور . وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى ، خلافاً للشافعى رحمه الله .

سورة لقمان

قوله تعالى : (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) .

هذه الآية الكريمة تدل على الأمر ببر الوالدين الكافرين ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله » الآية .

ثم نص على دخول الآباء فى هذا بقوله « ولو كانوا آباءهم » والذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أنه لا معارضة بين الآيتين .

ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من الموادة ، لأن الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده ، والنهى عن الأخص لا يستلزم النهى عن الأعم ، فكأن الله حذر من المودة المشعرة بالمحبة ، والموالاة بالباطن لجميع الكفار يدخل فى ذلك الآباء وغيرهم ، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل المعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح .

ومما يدل لذلك إذنه صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبى بكر الصديق أن تصل أمها وهى كافرة ، وقال بعض العلماء : إن قصتها سبب لنزول قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين » الآية .

قوله تعالى : (يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن يوم القيامة لا ينفع فيه والد ولده ، وقد جاءت آيه أخرى تدل على رفع درجات الأولاد بسبب صلاح آبائهم حتى يكونوا فى درجة الآباء مع أن عملهم أى الأولاد لم يبلغهم تلك الدرجة إقراراً لعيون الآباء بوجود الأبناء معهم فى منازلهم من الجنة وذلك نفع لهم ، وهى قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شىء) الآية .

ووجه الجمع أشير إليه بالقيد الذى فى هـذه الآية وهو قوله تعالى : « واتبعتهم ذريتهم بإيمان » وعين فيها النفع بأنه إلحاقهم بهم فى درجاتهم بقيد الإيمان. فهى أخص من الآية الأخرى والأخص لا يعارض الأعم . وعلى قول من فسر الآية بأن معنى قوله : « لا يجزى والد عن ولده » لا يقضى عنه حقا لزمه ولا يدفع عنه عذابا حق عليه ، فلا إشكال فى الآية .

وسيأتى لهذا زيادة إيضاح فى سورة النجم فى الكلام على : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » الآية . إن شاء الله تعالى .

سورة السجدة

قوله تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) الآية .

أسند فى هذه الآية الكريمة التوفى إلى ملك واحد ، وأسنده فى آيات أخر إلى جماعة الملائكة كقوله : « إن الذين توفيهم الملائكة » وقوله : « توفته رسلنا وهم لا يفرطون » . وقوله : « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » الآية .

وقوله « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم » الآية .

وأسنده فى آية أخرى إلى نفسه جل وعلا وهى قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أن إسناده التوفى إلى نفسه ، لأن ملك الموت يقدر أن يقبض روح أحد إلا بإذنه ومشيئته تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا » وأسنده لملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح وأسنده للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته ، يفعلون بأمره وينزعون الروح إلى الحلقوم ، فيأخذها ملك الموت : والعلم عند الله تعالى .

سورة الأحزاب

قوله تعالى :(يا أيها النبى)

لا منافاة بينه وبين قوله فى آخر الآية « إن الله كان بما تعملون خبيراً » بصيغة الجمع لدخول الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم لأنه قدوتهم كما تقدم بيانه مستوفى فى سورة الروم .

قوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) .

هذه الآية الكريمة تدل بفحوى خطابها ، أنه لم يجعل لامرأة من قلبين فى جوفها .

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها خلاف ذلك وهى قوله تعالى : فى حفصة وعائشة «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » الآية . فقد جمع القلوب لهاتين المرأتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أن المثنى إذا أضيف إليه شيئان هما جزآه، جاز فى ذلك المضاف الذى هو شيئان الجمع والتثنية والإفراد وأفصحها الجمع فالإفراد فالتثنية على الأصح سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى .

فاللفظ مثاله : شويت رؤوس الكبشين أو رأسهما أو رأسيهما .

والمعنى :قطعت الكبشين رؤوساً وقطعت منهما الرؤوس ، فإن فرق المثنى فالمختار الإفراد نحو « على لسان داود وعيسى ابن مريم » وإن كان الإثنان المضافان منفصلين عن المثنى المضاف إليه ، أى كانا غير جزأيه . فالقياس الجمع وفاقاً للفقراء وفى الحديث : « ما أخرجكما من بيوتكما إذا أويتما إلى مضاجعكما » وهذه فلانة وفلانة يسألانك عن إنفاقهما على أزواجهما ، ألهما فيه أجر ، ولقى علياً وحمزة فضرباه بأسيافهما .

واعلم أن الضمائر الراجعة إلى هذا المضاف ، يجوز فيهما الجمع نظراً إلى اللفظ ، والتثنية نظراً إلى المعنى فمن الأول قوله :

خليلى لا تهلك نفوسكما أسا فإن لها فيما دهيت به أسا

ومن الثانى قوله :

قلوبكما يغشاهما الأمن عادة إذا منكما الأبطال يغشاهم الذعر

الثانى : هو ما ذهب إليه مالك بن أنس رحمه الله تعالى : من أن قل الجمع اثنان ونظيره قوله تعالى : « فإن كان له إخوة » أى أخوان فصاعداً .

قوله تعالى : (وأزواجه أمهاتهم) هذه الآية الكريمة تدل بدلالة الالتزام على أنه صلى الله عليه وسلم أب لهم ، لأن أمومة أزواجه لهم تستلزم أبوته صلى الله عليه وسلم لهم .

وهذا المدلول عليه بدلالة الالتزام مصرح به فى قراءة أبى بن كعب رضى الله

عنه لأنه يقرؤها : وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم . وهذه القراءة مروية أيضاً عن ابن عباس .

وقد جاءت آية أخرى تصرح بخلاف هـذا المدلول عليه بدلالة الالتزام والقراءة الشاذة . وهى قوله تعالى : «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم» الآية .

والجواب : ظاهر ، وهو أن الأبوة المثبتة دينية والأبوة المنفية طينية ، وبهذا يرتفع الإشكال فى قوله : « وأزواجه أمهاتهم » مع قوله « وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » إذ يقال كيف يلزم الإنسان أن يسأل أمه من وراء حجاب .

والجواب ماذكرناه الآن فهن أمهات فى الحرمة والاحترام ، والتوقير والإكرام ، لا فى الخلوة بهن ولا فى حرمة بناتهن ، ونحو ذلك . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) الآية .

يظهر تعارضه مع قوله « لا يحل لك النساء من بعد » الآية .

والجواب أن قوله : « لا يحل لك النساء » ، منسوخ بقوله : « إنا أحللنا لك أزواجك » وقد قدمنا فى سورة البقرة أنه أحد الموضعين اللذين فى المصحف ناسخهما قبل منسوخهما ، لتقدمه فى ترتيب المصحف ، مع تأخره فى النزول على القول بذلك .

وقيل الآية الناسخة لها هى قوله تعالى : « ترجى من تشاء منهن » الآية .

وقال بعض العلماء هى محكمة . وعليه فالمعنى لا يحلل لك النساء من بعد ،

أى من بعد النساء التى أحلهن الله لك فى قوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الآية .

فتكون آية « لا يحل لك النساء » محرمة مالم يدخل فى آية « إنا أحللنا لك أزواجك » كالكتابيات والمشركات والبدويات على القول بذلك ، فيهن وبنات العم والعمات ، وبنات الخال والخالات ، اللاتى لم يهاجرن معه على القول بذلك فيهن أيضاً .

والقول بعدم النسخ قال به أبى بن كعب ، ومجاهد ، فى رواية عنه ، وعكرمة والضحاك فى رواية ، وأبو رزين فى رواية عنه وأبو صالح والحسن وقتادة فى رواية ، والسدى وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، واختار عدم النسخ ابن جرير وأبو حيان .

والذى يظهر لنا : أن القول بالنسخ أرجح ، وليس المرجح لذلك عندنا أنه قول جماعة من الصحابة ، ومن بعدهم منهم علىّ وابن عباس وأنس وغيرهم ، ولكن المرجح له عندنا : أنه قول أعلم الناس بالمسألة : أعنى أزواجه صلى الله عليه وسلم لأن حلية غيرهن من الضرات وعدمها ، لا يوجد من هو أشد اهتماماً بها منهن ، فهن صواحبات القصة .

وقد تقرر فى علم الأصول : أن صاحب القصة يقدم على غيره ، ولذلك قدم العلماء رواية ميمونة وأبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، على رواية ابن عباس المتفق عليها ، أنه تزوجها محرماً ، لأن ميمونة صاحبة القصة وأبا رافع سفير فيها .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن ممن قال بالنسخ أم المؤمنين عائشة رضى الله

عنها ، قالت : « ما مات صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له النساء » وأم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها قالت : « لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم » .

أما عائشة فقد روى عنها ذلك الإمام أحمد والترمذى ، وصححه والنسائى فى سننيهما والحاكم وصححه ، وأبو داود فى ناسخه ، وابن المنذر وغيرهم .

وأما أم سلمة فقد رواه عنها ابن أبى حاتم كما نقله عنه ابن كثير وغيره ، ويشهد لذلك ما رواه جماعة عن عبد الله بن شداد رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم تزوج أم حبيبة وجويرية رضى الله عنهما بعد نزول « لا يحل لك النساء » .

قال الآلوسى فى تفسيره : إن ذلك أخرجه عنه ابن أبى شيبة وعبد ابن حميد وابن أبى حاتم . والعلم عند الله تعالى .

سورة سبأ

قوله تعالى : (وهل نجازى إلا الكفور) .

هذه الآية الكريمة على كلتا القراءتين قراءة ضم الياء مع فتح الزاى مبنياً للمفعول ، مع رفع الكفور على أنه نائب الفاعل ، وقراءة نجازى بضم النون وكسر الزاى مبنياً للفاعل مع نصب الكفور ، على أنه مفعول به تدل على خصوص الجزاء بالمبالغين فى الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الجزاء كقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة » الآية .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى ما نجازى هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ فى الكفران .

الثانى : أن ما يفعل بغير الكافر من الجزاء ليس عقاباً فى الحقيقة ، لأنه تطهير وتمحيص .

الثالث : أنه لايجازى بجميع الأعمال مع المناقشة التامة إلا الكافر ، ويدل لهذا قول النبى صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب فقد هلك » وأنه لما سألته عائشة رضى الله عنها عن قوله تعالى « فسوف يحاسب حساباً

يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً » قال لها ذلك العرض . وبين لها أن من نوقش الحساب ، لابد أن يهلك .

قوله تعالى : (قل ماسألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يسأل أمته أجراً على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة . ونظيرها قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وقوله تعالى « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » فى سورة الطور والقلم . وقوله تعالى : « قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا » وقوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

وعدم طلب الأجرة على التبليغ هو شأن الرسل كلهم عليهم صلوات الله وسلامه كما قال تعالى « اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً » وقال تعالى فى سورة الشعراء « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين » فى قصة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام .

وقال فى سورة هود عن نوح « وياقوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

وقال فيها أيضاً عن هود « ياقوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الذى فطرنى » الآية . وقد جاء فى آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى » .

اعلم أولا أن فى قوله تعالى : « إلا المودة فى القربى » أربعة أقوال .

الأول : ورواه الشعبى وغيره عن ابن عباس ؟ وبه قال مجاهد وقتادة وعكرمة وأبو مالك والسدى والضحاك وابن زيد وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن جرير وغيره أن معنى الآية : «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى» أى .لا أن تودونى فى قرابتى التى بينى وبينكم فتكفوا عنى أذاكم وتمنعونى من أذى الناس ، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتى منكم .

وكان صلى الله عليه وسلم له فى كل بطن من قريش رحم ، فهذا الذى سألهم ليس بأجر على التبليغ ، لأنه مبذول لكل أحد لأن كل أحد يوده أهل قرابته وينتصرون له من أذى الناس ، وقد فعل له ذلك أبو طالب ، ولم يكن أجراً على التبليغ ، لأنه لم يؤمن وإذا كان لا يسأل أجرا إلا هذا الذى ليس بأجر ، تحقق أنه لا يسأل أجراً كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

ومثل هذا يسميه البلاغيون تأكيد المدح ، بما يشبه الذم ، وهذا القول هو الصحيح فى الآية ، واختاره ابن جرير وعليه فلا إشكال .

الثانى : أن معنى الآية « إلا المودة فى القربى » أى لا تؤذوا قرابتى وعترتى واحفظونى فيهم . ويروى هذا القول عن سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب وعلى بن الحسين وعليه فلا إشكال أيضاً . لأن الموادة بين المسلمين واجبة فيما بينهم ، وأحرى قرابة النبى صلى الله عليه وسلم . قال تعالى : « والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » .

وفى الحديث : « مثل المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وقال صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه » . والأحاديث فى مثل هذا كثيرة جداً . وإذا كان نفس الدين يوجب هذا بين المسلمين تبين أنه غير عوض عن التبليغ .

وقال بعض العلماء : الاستثناء منقطع على كلا القولين ، وعليه فلا إشكال .

فمعناه على القول الأول : لا أسألكم عليه أجراً ، لكن أذكركم قرابتى فيكم .

وعلى الثانى : لكن أذكركم الله فى قرابتى فاحفظونى فيهم .

القول الثالث : وبه قال الحسن « إلا المودة فى القربى » أى إلا تتودوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح ، وعليه فلا إشكال . لأن التقرب إلى الله ليس أجراً على التبليغ .

القول الرابع : « إلا المودة فى القربى » أى إلا أن تتوددوا إلى قراباتكم وتصلوا أرحامكم ، ذكر ابن جرير هذا القول عن عبد الله بن قاسم .

وعليه أيضاً فلا إشكال ، لأن صلة الإنسان رحمه ، ليست أجراً على التبليغ ، فقد علمت الصحيح فى تفسير الآية ، وظهر لك رفع الإشكال على جميع الأقوال .

وأما القول بأن قوله تعالى : « إلا المودة فى القربى » منسوخ بقوله تعالى : « قل ماسألتكم من أجر فهو لكم » فهو ضعيف . والعلم عند الله تعالى .

سورة فاطر

قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب) .

الضمير فى قوله عمره يظهر رجوعه إلى المعمر ، فيشكل معنى الآية ، لأن المعمر والمنقوص من عمره ضدان ، فيظهر تنافى الضمير ومفسره .

والجواب : أن المراد بالمعمر هنا جنس المعمر الذى هو مطلق الشخص ، فيصدق بالذى لم ينقص من عمره ، وبالذى نقص من عمره ، فصار المعنى : لا يزاد فى عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص إلا فى كتاب .

وهذه المسألة هى المعروفة عند علماء العربية بمسألة : عندى درهم ونصفه ، أى نصف درهم آخر .

قال ابن كثير فى تفسيره : الضمير عائد على الجنس لا على العين ، لأن طويل العمر فى الكتاب وفى علم الله لا ينقص من عمره ، وإنما عاد الضمير على الجنس . انتهى منه .

قوله تعالى : (ومكر السىء) .

يدل على أن المكر هنا شىء غير السىء أضيف إلى السىء لزوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه .

وقوله تعالى : « ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله » يدل على أن المراد

بالمكر هنا هو السوء بعينه لا شيء آخر ، فالتنافى بين التركيب الإضافى والتركيب التقييدى ظاهر .

والذى يظهر والله تعالى أعلم أن التحقيق جواز إضافة الشىء إلى نفسه ، إذا اختلفت الألفاظ ، لأن المغايرة بين الألفاظ ربما كفت فى المغايرة بين المضاف والمضاف إليه . كما جزم به ابن جرير فى تفسيره فى غير هذا الموضع .

ويشير إليه ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

وإن يكونا مفردين فأضف حتما وإلا أتبع الذى ردف

وأما قوله :

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأول موهما إذا ورد

فالذى يظهر فيه بعد البحث أنه لا حاجة إلى تأويله مع كثرته فى القرآن واللغة العربية ، فالظاهر أنه أسلوب من أساليب العربية بدليل كثرة وروده ، كقوله هنا : ومكر السىء ، والمكر هو السىء بدليل قوله « ولا يحيق المكر السىء » الآية . وكقوله : « والدار الآخرة « والدار هى الآخرة ، وكقوله « شهر رمضان » والشهر هو رمضان على التحقيق . وكقوله « من حبل الوريد » والحبل هو الوريد .

ونظيره من كلام العرب قول عنترة فى معلقته :

ومشك سابغة هتكت فروجها بالسيف عن حامى الحقيقة معلم

فأصل المشك بالكسر السير الذى تشد به الدرع ، ولكن عنترة هنا أراد به نفس الدرع وأضافه إليها ، كما هو واضح من كلامه ، لأن الحكم

بهتك الفروج واقع على الدرع لا على السير الذى تشد به ، كما جزم به بعض المحققين وهو ظاهر خلافاً لظاهر كلام صاحب تاج العروس ، فإنه أورد بيت عنترة شاهداً لأن المشك السير الذى تشد به الدرع ، بل المشك فى بيت عنترة هذا على التحقيق هو السابغة وأضيف إليها على ماذكرنا وقول امرىء القيس:

كبكر المقاناة البياض بصفرة غذاها نمير الماء غير المحلل

فالبكر هى المقاناة على التحقيق ، وأما على ما ذهب إليه ابن مالك : فالجواب تأويل المضاف بأن المراد به مسمى المضاف إليه .

* * *

سورة يس

قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن) الآية .

ظاهرها خصوص الإنذار بالمنتفعين به ونظيرها قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها »

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الإنذار كقوله : « وتنذر به قوما لدا » . وقوله « ليكون للعالمين نذيراً » . وقوله : « فأنذرتكم ناراً تلظى » .

وقد قدمنا وجه الجمع بأن الإنذار فى الحقيقة عام ، وإنما خص فى بعض الآيات بالمؤمنين لبيان أنهم هم المنتفعون به دون غيرهم ، كما قال تعالى : (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) .

وبين أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى إيمان الأشقياء ، بقوله : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون »

سورة الصافات

قوله تعالى : (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بنبذ يونس بالعراء ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام . وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك وهى قوله: « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء » الآية .

والجواب : أن الامتناع المدلول عليه بحرف الامتناع الذى هو لولا منصب على الجملة الحالية لا على جواب لولا .

وتقرير المعنى : لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء فى حال كونه مذموماً لكنه تداركته نعمة ربه ، فنبذ بالعراء غير مذموم . فهذه الحال عمدة لا فضلة ، أو أن المراد بالفضلة ، ماليس ركناً فى الإسناد ، وإن توقفت صحة المعنى عليه . ونظيرها قوله تعالى : « وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » وقوله : « وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » الآية . لأن النفى فيهما منصب على الحال لا على ماقبلهما .

سورة ص

قوله تعالى : (وهل أتاك نبأ الخصم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الخصم مفرد ، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك .

والجواب : أن الخصم فى الأصل مصدر خصمه ، والعرب إذا نعتت بالمصدر أفردته وذكرته .

وعليه : فالخصم يراد به الجماعة والواحد والاثنان ، ويجوز جمعه وتثنيته لتناسى أصله الذى هو المصدر ، وتنزيله منزلة الوصف .

سورة الزمر

قوله تعالى : (والذى جاء بالصدق) ظاهر فى الإفراد .

وقوله : « أولئك هم المتقون » يدل على خلاف ذلك . وقد قدمنا وجه الجمع محرراً بشواهده فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا » الآية .

قوله تعالى: (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أمرين :

الأول : أن المسرفين ليس لهم أن يقنطوا من رحمة الله ، مع أنه جاءت آية تدل على خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « وأن المسرفين هم أصحاب النار »

والجواب : أن الإسراف يكون بالكفر ويكون بارتكاب المعاصى دون الكفر ، فآية « وأن المسرفين هم أصحاب النار » فى الإسراف الذى هو كفر.

وآية « قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم » فى الإسراف بالمعاصى دون الكفر ، ويجاب أيضاً بأنه آية « وإن المسرفين هم أصحاب النار » فيما إذا لم يتوبوا وإن قوله « قل ياعبادى الذين أسرفوا » فيما إذا تابوا .

والأمر الثانى : أنها دلت على غفران جميع الذنوب مع أنه دلت آيات أخر على أن من الذنوب مالا يغفر ، وهو الشرك بالله تعالى .

والجواب : أن آية « إن الله لايغفر أن يشرك به » مخصصة لهذه ، وقال بعض العلماء : هذه مقيدة بالتوبة بدليل قوله تعالى. «وأنيبوا إلى ربكم » فإنه عطف على قوله « لاتقنطوا » وعليه . فلا إشكال . وهو اختيار ابن كثير .

سورة غافر

قوله تعالى : (ويستغفرون للذين آمنوا)

هذه الآية الكريمة تدل على أن استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم ، وقد جاءت آية أخرى يدل ظاهرها على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « ويستغفرون لمن في الأرض » الآية .

والجواب : أن آية غافر مخصصة لآية الشورى ، والمعنى : ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين ، لوجوب تخصيص العام بالخاص .

قوله تعالى : (وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذى يعدكم) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية من توهم المنافاة بين الشرط والجزاء في البعض ، لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصيبهم جميع الذين يعدهم لا بعضه ، مع أنه تعالى لم يقل : وإن يك صادقاً يصبكم كل الذى يعدكم . وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها عندي : أن المراد بالبعض الذى يصيبهم هو البعض العاجل الذى هو عذاب الدنيا ، لأنهم أشد خوفاً من العذاب العاجل ، ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة .

ومنها : أن المعنى إن يك صادقا فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم ، وعلى هذا فالنكتة المبالغة في التحذير ، لأنه إذا حذرهم من إصابة البعض ،

أفاد أنه مهلك مخوف ، فما بال الكل وفيه إظهار لكمال الإنصاف وعدم التعصب . ولذا قدم احتمال كونه كاذبا .

ومنها : أن لفظة البعض يراد بها الكل، وعليه فمعنى بعض الذى يعدكم: كل الذى يعدكم . ومن شواهد هذا فى اللغة العربية قول الشاعر :

إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خللا

يعنى ترى فيها خللا .

وقول القطامى :

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

يعنى قد يدرك المتأنى حاجته .

وأما استدلال أبى عبيدة لهذا ، بقول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعتلق بعض النفوس حمامها

فغلط منه ، لأن مراد لبيد ببعض النفوس نفسه ، كما بينته فى رحلتى فى الكلام على قوله « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » الآية .

سورة فصلت

قوله تعالى : (قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض ـ إلى قوله ـ ثم استوى إلى السماء) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « والأرض بعد ذلك دحاها » فى الكلام على قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى: (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من منافاة هذه الحال وصاحبها ، لأنها جمع مذكر عاقل وصاحبها ضمير تثنية لغير عاقل ، ولو طابقت صاحبها فى التثنية حسب ما يسبق إلى الذهن ، لقال : أتينا طائعتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : وهو الأظهر عندى : أن جمعه للسموات والأرض ، لأن السموات سبع والأرضين كذلك ، بدليل قوله « ومن الأرض مثلهن » فالتثنيه لفظية تحتها أربعة عشر فردا .

وأما إتيان الجمع على صيغة جمع العقلاء ، فلأن العادة فى اللغة العربية أنه إذا وصف غير العاقل بصفة تختص بالعاقل أجرى عليه حكمه ، ومنه قوله

تعالى : « إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين » لما كان السجود فى الظاهر من خواص العقلاء أجرى حكمهم على الشمس والقمر والكواكب لوصفها به ، ونظيره قوله تعالى « قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين ، قال : هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون »

فأجرى على الأصنام حكم العقلاء لتنزيل الكفار لها منزلتهم ، ومن هذا المعنى قول قيس بن الملوح :

* أسرب القطا هل من يعير جناحه * البيت

فإنه لما طلب الإعارة من القطا ، وهى من خواص العقلاء أجرى على القطا اللفظ المختص بالعقلاء لذلك ووجه تذكير الجمع أن السموات والأرض تأنيثها غير حقيقى .

الوجه الثانى : أن المعنى : قالتا أتينا بمن فينا طائعين فيكون فيه تغليب العاقل على غيره ، والأول أظهر عندى . والعلم عند الله تعالى .

سورة الشورى

قوله تعالى : (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يوم القيامة ينظرون بعيون خفية ضعيفة النظر ، وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » .

والجواب : هو ما ذكره صاحب الإتقان ، من أن المراد بحدة البصر : العلم وقوة المعرفة . قال قطرب : فبصرك أى علمك ، ومعرفتك بها قوية من قولهم : بصر بكذا ، أى علم وليس المراد رؤية العين . قال الفارسى : ويدل على ذلك قوله « فكشفنا عنك غطاءك » .

وقال بعض العلماء « فبصرك اليوم حديد » أى تدرك به ما عميت عنه فى دار الدنيا ، ويدل لهذا قوله تعالى « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا » الآية . وقوله « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » الآية . وقوله : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين »

ودلالة القرآن على هذا الوجه الأخير ظاهرة ، فلعله هو الأرجح ، وإن اقتصر صاحب الإتقان على الأول .

سورة الزخرف

قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) .

كلامهم هذا حق ، لأن كفرهم بمشيئة الله الكونية ، وقد صرح الله بأنهم كاذبون حيث قال : « مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » .

وقد قدمنا الجواب واضحاً فى سورة الأنعام فى الكلام على قوله « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » الآية .

قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) .

هذا العطف مع التنكير فى هذه الآية يتوهم الجاهل منه تعدد الآلهة ، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بأنه واحد كقوله « فاعلم أنه لا إله إلا الله » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية .

والجواب : أن معنى الآية ، أنه تعالى هو معبود أهل السموات والأرض ، فقوله « وهو الذى فى السماء إله » أى معبود وحده فى السماء ، كما أنه المعبود بالحق فى الأرض ، سبحانه وتعالى .

سورة الدخان

قوله تعالى : (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها ثبوت العزة والكرم لأهل النار، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بخلاف ذلك كقوله « سيدخلون جهنم داخرين » أي صاغرين أذلاء وكقوله « ولهم عذاب مهين » وكقوله هنا « خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم » .

والجواب : أنها نزلت في أبي جهل لما قال : أيوعدني محمد صلى الله عليه وسلم : وليس بين جبليها أعز ولا أكرم مني ، فلما عذبه الله بكفره قال له : ذق إنك أنت العزيز الكريم ، في زعمك الكاذب ، بل أنت المهان الخسيس الحقير فهذا التقريع نوع من أنواع العذاب .

سورة الجاثية

قوله تعالى: (فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا)

لا يعارض قوله تعالى « لا يضل ربي ولا ينسى » ولا قوله « وما كان ربك نسياً » .

وقد قدمنا الجواب واضحاً في سورة الأعراف .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم مصير أمره ، وقد جاءت آية أخرى تدل أنه عالم بأن مصيره إلى الخير ، وهى قوله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فإن قوله « وما تأخر » تنصيص على حسن العاقبة والخاتمة .

والجواب ظاهر : وهو أن الله تعالى علمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه ويستأنس له بقوله تعالى « وعلمك ما لم تكن تعلم » الآية وقوله « ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً » الآية . وقوله « ووجدك ضالا فهدى » وقوله « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك » الآية .

وهذا الجواب ، هو معنى قول ابن عباس . وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة بأنها منسوخة بقوله « ليغفر لك الله ما تقدم » الآية .

ويدل له أن الأحقاف مكية وسورة الفتح نزلت عام ست فى رجوعه صلى الله عليه وسلم من الحديبية .

وأجاب بعض العلماء : بأن المراد ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدنيا من الحوادث والوقائع ، وعليه ، فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم) .

هذه الآية يفهم من ظاهرها أن جزاء المطيع من الجن غفران ذنوبه وإجارته من عذاب أليم ، لادخوله الجنة .

وقد تمسك جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بظاهر هذه الآية فقالوا : إن المؤمنين المطيعين من الجن لايدخلون الجنة ، مع أنه جاء فى آية أخرى ما يدل على أن مؤمنيهم فى الجنة وهى قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » ويستأنس لهذا بقوله تعالى « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان » لأنه يشير إلى أن فى الجنة جناً يطمثون النساء كالإنس .

والجواب عن هذا أن آية الأحقاف نص فيها على الغفران والإجارة من العذاب ، ولم يتعرض فيها لدخول الجنة بنفى ولا إثبات ، وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة لأنه تعالى قال فيها « ولمن خاف مقام ربه » .

وقد تقرر فى الأصول أن الموصولات من صيغ العموم ، فقوله « لمن خاف » يعم كل خائف مقام ربه ، ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معاً بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » فبين أن الوعد بالجنتين لمن خاف

مقام ربه من آلائه، أى نعمه على الإنس والجن ، فلا تعارض بين الآيتين لأن إحداهما بينت مالم تتعرض له الأخرى ، ولو سلمنا أن قوله « يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » يفهم منه عدم دخولهم الجنة فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم .

وقوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان » يدل على دخولهم الجنة بعموم المنطوق ، والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر فى الأصول .

ولا يخفى أنا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدعى ، وجدناه معدوماً من أصله للاجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية ، إما أن يكون مفهوم موافقة أو مخالفة ولا ثالث ، ولا يدخل هذا المفهوم المدعى فى شىء من أقسام المفهومين ، أما عدم دخوله فى مفهوم الموافقة بقسميه فواضح . وأما عدم دخوله فى شىء من أنواع مفهوم المخالفة ، فلأن عدم دخوله فى مفهوم الحصر أو العلة أو الغاية أو العدد أو الصفة أو الظرف واضح .

فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه الا مفهوم الشرط أو اللقب ، وليس داخلا فى واحد منهما فظهر عدم دخوله فيه أصلا .

أما وجه توهم دخوله فى مفهوم الشرط فلأن قوله : يغفر لكم من ذنوبكم . فعل مضارع مجزوم بكونه جزاء الطلب . وجمهور علماء العربية على أن الفعل إذا كان كذلك فهو مجزوم بشرط مقدر لا بالجملة قبله كما قيل به .

وعلى الصحيح الذى هو مذهب الجمهور ، فتقرير المعنى : أجيبوا داعى

الله وآمنوا به ، إن تفعلوا ذلك يغفر لكم ، فيتوهم في الآية ، مفهوم هذا الشرط المقدر .

والجواب عن هذا : أن مفهوم الشرط عند القائل به ، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه ، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته فمفهوم أن تجيبوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم أنهم إن لم يجيبوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم ، وهو كذلك . أما جزاء الشرط فلا مفهوم له لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة فيذكر بعضها جزاء له فلا يدل على نفي غيره . كما لو قلت لشخص مثلا إن تسرق يجب عليك غرم ماسرقت . فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كالقطع لأن قطع اليد مرتب أيضاً على السرقة كالغرم . فكذلك الغفران والإجارة من العذاب ، ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به ، فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض ، ثم بين في موضع آخر . وهذا لا إشكال فيه .

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب ، فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه أعني المسند إليه سواء ، كان لقباً أو كنية أو اسماً أو اسم جنس أو غير ذلك ، وقد أوضحنا اللقب غاية في المائدة .

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب : أن الغفران والإجارة من العذاب المدعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدريهما ، وأن تخصيصهما

بالذكر يدل على نفي غيرهما في الآية ، مسندان لامسند إليهما ، بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل ولا يسند إلى الفعل إجماعاً مالم يرد مجرد لفظه على سبيل الحكاية .

ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه ، لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره ، وإلا لما كان للتخصيص بالذكر فائدة ، كما عللوا به مفهوم الصفة .

وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذكر ليمكن الحكم لا لتخصيصه بالحكم ، إذ لا يمكن الإسناد بدون مسند إليه ، ومما يوضح ذلك أن مفهوم الصفة الذى حمل عليه اللقب عند القائل به ، إنما هو في المسند إليه لا في المسند ، لأن المسند إليه هو الذى تراعى إفراده وصفاتها فيقصد بعضها بالذكر دون بعض ، فيختص الحكم بالمذكور .

أما المسند فإنه لا يراعى فيه شيء من الإفراد ولا الأوصاف أصلا . وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي الحقيقة الذهنية

فلو حكمت مثلا على الإنسان بأنه حيوان ، فإن المسند إليه الذى هو الإنسان في هذا المثال يقصد به جميع أفراده ، لأن كل فرد منها حيوان ، بخلاف المسند الذى هو الحيوان في هذا المثال فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الإفراد ، لأنه لو روعيت إفراده لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان كالفرس مثلا .

والحكم بالمباين على المباين باطل ، إذا كان إيجابياً باتفاق العقلاء وعامة النظار : على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه مايصدق عليه عنوانها من الإفراد ، باعتبار الوجود الخارجى إن كانت خارجية أو الذهنى إن كانت حقيقية .

وأما المحمول من حيث هو ، فلا تراعى فيه الإفراد ألبتة ، وإنما يراعى فيه مطلق للماهية .

ولو سلمنا تسليما جدلياً أن مثل هذه الآية يدخل فى مفهوم اللقب . فجماهير العلماء : على أن مفهوم اللقب لاعبرة به وربما كان اعتباره كفراً كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب فى قوله تعالى « محمد رسول الله » فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن رسول الله ، فهذا كفر بإجماع المسلمين .

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة ، ولا عقلا سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع ، أو غير ذلك .

فقولك : جاء زيد ، لا يفهم منه عدم مجىء عمرو . وقولك : رأيت أسداً لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد .

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر ، واسم العين فلا يعتبر ، لا يظهر فلا عبرة بقول الصيرفى وأبى بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية ، ولا بقول ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية ، ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار

مفهوم اللقب لأنه لادليل على اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول : لو لم يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة ، كما علل به مفهوم الصفة .

لأن الجمهور يقولون : ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال فيه ، وأشار صاحب مراقى السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولى وأنه أضعف المفاهيم بقوله :

أضعفها اللقب وهو ما أبى   من دونه نظم الكلام العربى

وحاصل فقه هذه المسألة : أن الجن مكلفون على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بدلالة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين ، وأن كافرهم فى النار ، بإجماع المسلمين وهو صريح .

قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجِنّة والناس أجمعين) .

وقوله تعالى : « فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون » .

وقوله تعالى : « قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس فى النار » إلى غير ذلك من الآيات .

وأن مؤمنيهم اختلف فى دخولهم الجنة ومنشأ الخلاف الاختلاف فى فهم الآيتين المذكورتين . والظاهر دخولهم الجنة كما بينا ، والعلم عندالله تعالى .

سورة القتال

قوله تعالى : (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) .

هذه الآية الكريمة تدل على تعدد الأنهار مع تعدد أنواعها .

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها أنه نهر واحد ، وهى قوله تعالى « إن المتقين فى جنات ونهر » وقد تقدم الجمع واضحاً فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء فسواهن) الآية .

وبينا أن قوله : ونهر : يعنى وأنهار .

سورة الفتح

قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبينًا ليغفر لك الله) الآية .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من تنافى هذه العلة ومعلولها ،لأن فتح الله لنبيه لا يظهر كونه علة لغفرانه له .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : وهو اختيار ابن جرير لدلالة الكتاب والسنة عليه أن المعنى إن فتح الله لنبيه يدل بدلالة الالتزام على شكر النبى لنعمة الفتح ، فيغفر الله له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة ، فكأن شكر النبى لازم لنعمة الفتح ، والغفران مرتب على ذلك اللازم .

أما دلالة الكتاب على هذا ففى قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » .

فصرح فى هذه السورة الكريمة بأن تسبيحه بحمد ربه واستغفاره لربه شكراً على نعمة الفتح سبب لغفران ذنوبه ، لأنه رتب تسبيحه بحمده واستغفاره بالفاء على مجىء الفتح والنصر ، ترتيب المعلول على علته ، ثم بين

أن ذلك الشكر سبب الغفران بقوله : « إنه كان توابا » .

وأما دلالة السنة ففى قوله صلى الله عليه وسلم لما قال له بعض أصحابه : لاتجهد نفسك بالعمل ، فإن الله غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ »

فبين صلى الله عليه وسلم أن اجتهاده فى العمل لشكر تلك النعمة وترتب الغفران على الاجتهاد فى العمل لاخفاء به .

الوجه الثانى : أن قوله « إنا فتحنا » يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد فى سبيل الله ، لأنه السبب الأعظم فى الفتح ؛ والجهاد سبب لغفران الذنوب ، فيكون المعنى ليغفر لك الله بسبب جهادك المفهوم من ذكر الفتح . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحجرات

قوله تعالى : (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن خلق الناس ابتداؤه من ذكر وأنثى .

وقد دلت آيات أخر على خلقهم من غير ذلك كقوله تعالى « هو الذى خلقكم من تراب » وقوله تعالى « ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب » .

والجواب واضح ، وهو أن التراب هو الطور الأول ، وقد قال تعالى « وقد خلقكم أطواراً » .

وقد بين الله أطوار خلق الإنسان من مبدئه إلى منتهاه بقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين » إلى آخره

سورة ق

قوله تعالى (فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد) .

هذه الآية تدل على خصوص التذكير بالقرآن بمن يخاف وعيد الله .

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمومه كقوله تعالى « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله تعالى « وكذلك جعلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » .

والجواب : أن التذكير بالقرآن عام ، إلا أنه لما كان المنتفع به هو من يخاف وعيد الله ، صار كأنه مختص به ، كما أشار إليه قوله تعالى «وذكر ، فإن الذكرى تنفع المؤمنين » كما تقدم نظيره مراراً .

سورة الذاريات

قوله تعالى : (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين) .

لا يخفى ما بين هذا النعت ومنعوته من التنافى فى الظاهر ، لأن النعت صيغة جمع والمنعوت لفظ مفرد .

والجواب : أن لفظة الضيف تطلق على الواحد والجمع ، لأن أصلها مصدر ضاف ، فنقلت من المصدرية إلى الإسمية ، كما تقدم فى سورة البقرة .

سورة الطور

قوله تعالى : (كل امرىء بما كسب رهين) .

هذه الآية تقتضى عموم رهن كل إنسان بعمله ، ولو كان من أصحاب اليمين ، نظراً للشمول المدلول عليه بلفظة : كل ، وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم شمولها لأصحاب اليمين ، وهى قوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الطور هذه تخصصها آية المدثر .

سورة النجم

قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتهد في شيء ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه صلى الله عليه وسلم ربما اجتهد في بعض الأمور ، كما دل عليه قوله تعالى: « عفا الله عنك لم أذنت لهم »

وقوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو الذي اقتصر عليه ابن جرير ، وصدر به ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » أي في كل ما يبلغه عن الله ، إن هو أي كل ما يبلغه عن الله إلا وحي من الله ، لأنه لا يقول على الله شيئاً إلا بوحي منه ، فالآية رد على الكفار حيث قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم افترى هذا القرآن ، كما قال ابن الحاجب .

الوجه الثاني : أنه إن اجتهد ، فإنه إنما يجتهد بوحي من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد وعليه فاجتهاده بوحي فلا منافاة .

ويدل لهذا الوجه أن اجتهاده في الإذن للمتخلفين عن غزوة تبوك ، أذن

الله له فيه حيث قال : « فأذن لمن شئت منهم » ، فلما أذن للمنافقين عاتبه بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فالاجتهاد فى الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبين لا فى مطلق الإذن للنص عليه .

ومسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وعدمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول ، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات فى ظاهر الأمر .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر أن التحقيق فى هذه المسألة أنه صلى الله عليه وسلم ربما فعل بعض المسائل من غير وحى فى خصوصه ، كإذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم ، وكأمره لأسارى بدر ، وكأمره بترك تأبير النخل ، وكقوله : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » الحديث ، إلى غير ذلك .

وأن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » لا إشكال فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لاينطق بشىء من أجل الهوى ولا يتكلم بالهوى .

وقوله تعالى : « إن هو إلا وحى يوحى » يعنى أن كل مايبلغه عن الله فهو وحى من الله لابهوى ولابكذب ولا افتراء . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه لاينتفع أحد بعمل غيره .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن بعض الناس ربما انتفع بعمل غيره وهى قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان » الآية . فرفع درجات الأولاد سواء قلنا : إنهم الكبار أو الصغار نفع حاصل لهم ، وإنما حصل لهم بعمل آبائهم لا بعمل أنفسهم .

اعلم أولا أن ماروى عن ابن عباس من أن هذا كان شرعاً لمن قبلنا ، فنسخ فى شرعنا غير صحيح بل آية : « وأن ليس للانسان » محكمة ، كما أن القول بأن المراد بالإنسان خصوص الكافر ، غير صحيح أيضاً .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية إنما دلت على نفى ملك الإنسان لغير سعيه ، ولم تدل على نفى انتفاعه بسعى غيره ، لأنه لم يقل وإن لن ينتفع الإنسان إلا بما سعى ـ وإنما قال : وأن ليس للانسان . وبين الأمرين فرق ظاهر ، لأن سعى الغير ملك لساعيه إن شاء بذله لغيره فانتفع به ذلك الغير ، وإن شاء أبقاه لنفسه .

وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالصلاة عليه والدعاء له والحج عنه ونحو ذلك ، مما ثبت الانتفاع بعمل الغير فيه .

الثانى : أن إيمان الذرية هو السبب الأكبر فى رفع درجاتهم ، إذ لو كانوا كفاراً لما حصل لهم ذلك ، فإيمان العبد وطاعته سعى منه فى انتفاعه بعمل غيره من المسلمين ، كما وقع فى الصلاة فى الجماعة ، فإن صلاة بعضهم مع بعض يضاعف بها الأجر زيادة على صلاته منفرداً ، وتلك المضاعفة انتفاع بعمل

الذى سعى فيه المصلى بإيمانه وصلاته فى الجماعة . وهذا الوجه يشير إليه قوله تعالى : « واتبعتهم ذريتهم بإيمان » .

الثالث : أن السعى الذى حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد كما هو نص قوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ماسعى » ولكنه من سعى الآباء فهو سعى للآباء أقر الله عيونهم بسببه ، بأن رفع إليهم أولادهم ليتمتعوا فى الجنة برؤيتهم ، فالآية تصدق الأخرى ولا تنافيها . لأن المقصود بالرفع إكرام الآباء لا الأولاد ، فانتفاع الأولاد تبع ، فهو بالنسبة إليهم تفضل من الله عليهم بما ليس لهم ، كما تفضل بذلك على الولدان والحور العين والخلق الذين ينشؤهم للجنة ، والعلم عند الله تعالى .

سورة القمر

قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) .

يدل على أن عاقر الناقة واحد ، وقد جاءت آيات أخر تدل على كونه غير واحد ، كقوله « فعقروا الناقة » الآية . وقوله « فكذبوه فعقروها » .

والجواب من وجهين :

الأول : أنهم تمالئوا كلهم على عقرها فانبعث أشقاهم لمباشرة الفعل ، فأسند العقر إليهم لأنه برضاهم وممالأتهم .

الوجه الثانى : هو ماقدمنا فى سورة الأنفال من إسناد الفعل إلى المجموع مراداً به بعضه ، وذكرنا فى الأنفال نظائره فى القرآن العظيم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إن المتقين فى جنات ونهر) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية .

سورة الرحمن

قوله تعالى : (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) .

لايخفى ما يسبق إلى الذهن من أن إرسال شواظ النار الذى هو لهبها ، والنحاس الذى هو دخانها ، أو النحاس المذاب وعدم الانتصار ليس فى شىء منه إنعام على الثقلين . وقوله لهم « فبأى آلاء ربكما تكذبان » يفهم منه أن إرسال الشواظ والنحاس وعدم الانتصار من آلاء الله ، أى نعمه على الجن والإنس .

والجواب من وجهين :

الأول : أن تكرير « فبأى آلاء ربكما تكذبان » للتوكيد . ولم يكرره متواليا لأن تكريره بعد كل آية أحسن من تكريره متوالياً ، وإذا كان للتوكيد فلا إشكال لأن المذكور منه بعد ما ليس من الآلاء موكد للمذكور بعد ما هو من الآلاء .

الوجه الثانى : أن « فبأى آلاء ربكما تكذبان » لم تذكر إلا بعد ذكر نعمة أو موعظة أو إنذار وتخويف ، وكلها من آلاء الله التى لايكذب بها إلا كافر جاحد . أما فى ذكر النعمة فواضح .

وأما فى الموعظة ، فلأن الوعظ تلين له القلوب فتخشع وتنيب ، فالسبب للوصل إلى ذلك من أعظم النعم ، فظهر أن الوعظ من أكبر الآلاء .

وأما فى الإنذار والتخويف كهذه الآية ، ففيه أيضاً أعظم نعمة على العبد ، لأن إنذاره فى دار الدنيا من أهوال يوم القيامة ، من أعظم نعمة الله عليه .

ألا ترى أنه لو كان أمام إنسان مسافر مهلكة كبرى وهو مشرف على الوقوع فيها من غير أن يعلم بها ، فجاءه إنسان فأخبره بها وحذره عن الوقوع فيها ، أن هذا يكون يداً له عنده وإحساناً يجازيه عليه جزاء أكبر الإنعام .

وهذا الوجه الأخير هو مقتضى الأصول ، لأنه قد تقرر فى علم الأصول أن النص إذا احتمل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد ، لأن فى التأسيس زيادة معنى ، ليست فى التوكيد .

وعلى هذا القول فتكرير « فبأى آلاء ربكما تكذبان » إنما هو باعتبار أنواع النعم المذكورة قبلها من إنعام أو موعظة أو إنذار .

وقد عرفت أن كلها من آلاء الله ، فالمذكورة بعد نعمه كالمذكورة بعد بعد قوله : « وله الجوارى المنشآت » الآية .

وبعد قوله : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » الآية ، لأن السفن واللؤلؤ والمرجان من آلاء الله كما هو ضرورى ، والمذكورة بعد موعظة كالمذكورة بعد قوله : « وإذا انشقت السماء » الآية . والمذكورة بعد إنذار أو

تخويف ، كالمذكورة بعد قوله : « يرسل عليكما شواظ » الآية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » .

وقوله : « فلنسألن الذين أرسل إليهم » الآية . في سورة الأعراف .

سورة الواقعة

قوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) .

يقتضى أنه لم يقسم بهذا القسم ، وقوله تعالى : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من وجهين :

الأول : أن « لا » النافية يتعلق نفيها بكلام الكفار ، فمعناها إذاً ليس الأمر ، كما يزعمه الكفار المكذبون للرسول ، وعليه فقوله : أقسم إثبات مؤتنف .

الثانى : أن لفظة لاصلة ، وقد وعدنا ببيان ذلك بشواهده فى الجمع بين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » مع قوله تعالى : « وهذا البلد الأمين » .

سورة الحديد

قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) يدل على أنه تعالى مستوٍ على عرشه عالٍ على جميع خلقه ، وقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » يوهم خلاف ذلك .

والجواب : أنه تعالى مستو على عرشه كما قال بلا كيف ولا تشبيه ، إستواء لائقاً بكماله وجلاله ، وجميع الخلائق فى يده أصغر من حبة خردل فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام ، ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علواً كبيراً ، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعيته لجميع الخلائق .

ألا ترى ولله المثل الأعلى أن أحدنا لو جعل فى يده حبة من خردل أنه ليس داخلا فى شىء من أجزاء تلك الحبة مع أنه محيط بجميع أجزائها ومعَ جميع أجزائها والسموات والأرض ومن فيهما فى يده تعالى أصغر من حبة خردل فى يد أحدنا ، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علواً كبيراً . فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته بل من حبل وريده ، مع أنه مستوٍ على عرشه لا يخفى عليه شىء من عمل خلقه ، جل وعلا .

سورة المجادلة

قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) لايخفى أن ترتيبه تعالى الكفارة بالعتق على الظهار والعود معاً يفهم منه أن الكفارة لاتلزم إلا بالظهار والعود معاً .

وقوله : « من قبل أن يتماسا » صريح فى أن التكفير يلزم كونه قبل العود إلى المسيس .

اعلم أولا أن مارجحه ابن حزم من قول داود وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقة من أهل الكلام : وقال به شعبة من أن معنى ثم يعودون لما قالوا هو عودهم إلى لفظ الظهار ، فيكررونه مرة أخرى قول باطل، بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يستفصل المرأة التى نزلت فيها آية الظهار، هل كرر زوجها صيغة الظهار أم لا ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال كما تقدم مراراً .

والتحقيق : أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لايشترط فيهما تكرير صيغة الظهار ومازعمه البعض أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير ، وتقديره : والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا : ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة غير صحيح أيضاً . لما تقرر فى الأصول

من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

كذاك ترتيب لايجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل

وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة الأربعة رضى الله عنهم وأرضاهم أجمعين ، فنقول وبالله نستعين :

معنى العود عند مالك فيه قولان ؛ تؤولت المدونة على كل واحد منهما وكلاهما مرجح .

الأول : أنه العزم على الجماع فقط .

الثانى : أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معاً ، وعلى كلا القولين فلا إشكال فى الآية لأن المعنى حينئذ : والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعزمون على الجماع ، أو عليه مع الإمساك فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فلا منافاة بين العزم على الجماع أو عليه مع الإمساك ، وبين الإعتاق قبل المسيس .

وغاية مايلزم على هذا القول حذف الإرادة وهو واقع فى القرآن ، كقوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة » أى أردتم القيام إليها .

وقوله : « فإذا قرأت القرآن » أى أردت قراءته « فاستعذ بالله » الآية

ومعنى العود عند الشافعى أن يمسكها بعد المظاهرة زماناً يمكنه أن يطلق فيه فلايطلق ، وعليه فلا إشكال فى الآية أيضاً ، لأن إمساكه إياها الزمن المذكور لاينافى التكفير قبل المسيس كما هو واضح .

ومعنى العود عند أحمد: هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه . أما العزم فقد بينا أنه لا إشكال فى الآية على القول به .

وأما على القول بأنه الجماع ، فالجواب: أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير لأن الآية على هذا القول ، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر .

أما الإقدام على المسيس الأول فحرمته معلومة من عموم قوله : « من قبل أن يتماسا » .

ومعنى العود عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى : هو العزم على الوطء وعليه فلا إشكال كما تقدم .

وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تفسيره عن مالك من أنه حكى عنه أن العود الجماع ، فهو خلاف المعروف من مذهبه .

وكذلك ماحكاه عن أبى حنيفة من أن العود هو العود إلى الظهار بعد تحريمه ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية فهو خلاف المقرر فى فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء كما ذكرنا ، وغالب ماقيل فى معنى العود راجع إلى ماذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله .

وقال بعض العلماء المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع ، والمراد بالمسيس فى قوله : « من قبل أن يتماسا » خصوص الجماع .

وعليه فلا إشكال ، ولكن لا يخفى عدم ظهور هذا القول . والتحقيق عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير لعموم قوله : « من قبل أن يتماسا » .

وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء قائلا : إن المراد بالمسيس في قوله : « من قبل أن يتماسا » نفس الجماع لا مقدماته .

وممن قال بذلك الحسن البصري والثوري .

وروى عن الشافعي أحد القولين ، وقال بعض العلماء : اللام في قوله لما قالوا بمعنى في أي يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون عنه كقوله صلى الله عليه وسلم «الواهب العائد في هبته» الحديث،وقيل:اللام بمعنى عن أي يعودون عما قالوا . أي يرجعون عنه وهو قريب مما قبله .

قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر والله تعالى أعلم أن العود له مبدأ ومنتهى ، فبدؤه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل . فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء ، ومن وطىء بالفعل تحتم في حقه اللزوم وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير ، ويدل لهذا أنه صلى الله عليه وسلم لما قال : إذا التقى المسلمان بسيفهما . فالقاتل والمقتول في النار ، وقالوا يارسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه . فبين أن العزم على الفعل عمل يؤخذ به الإنسان .

فإن قيل: ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية الذي قدمنا بطلانه

لأن الظاهر المتبادر من قوله لما قالوا إنه صيغة الظهار فيكون العود لما تكريره مرة أخرى .

فالجواب : أن المعنى لما قالوا أنه حرام عليهم وهو الجماع، ويدل لذلك وجود نظيره فى القرآن فى قوله تعالى : « و نرثه مايقول » أى مايقول أنه يؤتاه من مال وولد فى قوله « لأوتين مالا وولدا » وما ذكرنا من أن من جامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر هو التحقيق خلافا لمن قال : تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس

كما روى عن الزهرى وسعيد بن جبير وأبى يوسف ولمن قال تلزم به : كفارتان

كما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن مهدى ولمن قال : تلزم به ثلاث كفارات، كما رواه سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم. العلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) هذه الآية تدل على طلب تقديم الصدقة أمام المناجاة .

وقوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . يدل على خلاف ذلك .

والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير ناسخ للأول . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحشر

قوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه) الآية

تقدم وجه الجمع بين الإطلاق الذى فى هذه الآية ، والتقييد الذى فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » .

وقوله تعالى : « ولا يعصينك فى معروف » فى سورة الأنفال .

سورة الممتحنة

قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكافر إذا لم يقاتل المؤمن فى الدين ولم يخرجه من داره لايحرم بره ، والإقساط إليه . وقد جاءت آية أخرى تدل على منع موالاة الكفار وموادتهم مطلقاً . كقوله تعالى : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » .

وقوله تعالى : « ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

وقوله تعالى : « لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر » الآية .

والجواب : هو أن من يقول بنسخ هذه الآية فلا إشكال فيها ، على قوله . وعلى القول بأنها محكمة فوجه الجمع مفهوم منها لأن الكافر الذى لم ينه عن بره والإقساط إليه مشروط فيه عدم القتال فى الدين ، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم والكافر المنهى عن ذلك فيه هو المقاتل فى الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للعدو على إخراجهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة الصف

قوله تعالى : (والله لايهدي القوم الفاسقين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الخارج عن طاعة الله لايهديه الله .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « قل للذين كفروا أن ينتهوا » الآية .

وقوله تعالى : « كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهى فى خصوص الأشقياء الذين أزاغ الله قلوبهم عن الهدى لشقاوتهم الأزلية .

وقيل : المعنى لايهديهم ماداموا على فسقهم ، فإن تابوا منه هداهم .

سورة الجمعة

قوله تعالى : (والله لايهدى القوم الظالمين)فيه الإشكال ،والجواب :
مثل ما ذكرنا آنفاً فى قوله تعالى : « والله لايهدى القوم الفاسقين » .

قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) الآية .

لايخفى أن أصل مرجع الضمير هو الأحد الدائر بين التجارة واللهو لدلالة
لفظة أو على ذلك ، ولكن هذا الضمير راجع إلى التجارة وحدها دون اللهو،
فبينه وبين مفسره بعض منافاة فى الجملة .

والجواب : أن التجارة أهم من اللهو وأقوى سبباً فى الانفضاض عن
النبى صلى الله عليه وسلم لأنهم انفضوا عنه من أجل العير . واللهو كان من
أجل قدومها ، مع أن اللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير لأحد
المذكورين قبله .

أما فى العطف بأو فواضح . لأن الضمير فى الحقيقة راجع إلى الأحد
الدائر الذى هو واحد لا بعينه . كقوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً
ثم يرم به بريئاً » الآية .

وأما الواو فهو فيها كثير .

ومن أمثلته فى القرآن قوله تعالى: « واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها » الآية.

وقوله تعالى: « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها » الآية.

وقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه » الآية.

ونظيره من كلام العرب قول نابغة ذبيان:

وقد أرانى ونعما لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار

سورة المنافقون

قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) الآية .

هذا الذى شهدوا عليه حق لأن رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم حق لاشك فيها ، وقد كذبهم الله بقوله : « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » . مع أن قوله : « والله يعلم أنك لرسوله » كأنه تصديق لهم .

والجواب : أن تكذيبه تعالى لهم منصب على إسنادهم الشهادة إلى أنفسهم فى قولهم : نشهد ، وهم فى باطن الأمر لايشهدون برسالته ، بل يعتقدون عدمها ، أو يشكون فيه ، كما يدل للأول قوله تعالى عنهم « أنؤمن كما آمن السفهاء — إلى قوله — ولكن لايعلمون » .

ويدل للثانى قوله تعالى: « وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون »

قوله تعالى : (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لايغفر للمنافقين مطلقا ، وقد جاءت آية توهم الطمع فى غفرانه لهم إذا استغفر لهم رسوله صلى الله عليه وسلم أكثر سبعين مرة . وهى قوله تعالى : « إن تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفرالله لهم»

والجواب : أن هذه الآية هى الأخيرة بينت أنه لا يغفر لهم على كل حال لأنهم كفار فى الباطن .

سورة التغابن

قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) تقدم رفع الإشكال بينه وبين قوله تعالى : « اتقوا الله حق تقاته » فى سورة آل عمران .

سورة الطلاق

قوله تعالى : (يا أيها النبى) الآية ظاهر فى خصوص الخطاب به صلى الله عليه وسلم ، وقوله : (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الآية يقتضى خلاف ذلك .

والجواب : هو ماتقدم محرراً فى سورة الروم من أن الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم حكمه عام لجميع الأمة .

قوله تعالى : (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً) .

أفرد الضمير فى هذه الآية فى قوله : (يؤمن) وقوله (يعمل) وقوله (يدخله) وقوله (له) . وجمع فى قوله (خالدين) .

والجواب : أن الإفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها وهو كثير فى القرآن العظيم . وفى هذه الآية الكريمة رد على من زعم أن مراعاة المعنى لاتجوز بعدها مراعاة اللفظ لأنه فى هذه الآية راعى المعنى فى قوله (خالدين) ثم راعى اللفظ فى قوله : « قد أحسن الله له رزقا » .

سورة التحريم

قوله تعالى : (يا أيها النبى) مع قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) يجرى فيه من الإشكال .

. والجواب ماتقدم فى سورة الطلاق .

قوله تعالى : (وكانت من القانتين) لايخفى مايسبق إلى الذهن من أن المرأة ليست من الرجال ، وهو تعالى لم يقل من القانتات .

والجواب : هو إطباق أهل اللسان العربى على تغليب الذكر على الأنثى فى الجمع ، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم ذكور وإناث غلب الذكور كما هو الواجب فى اللغة العربية ، ونظيره قوله تعالى : « إنك كنت من الخاطئين » وقوله : « إنها كانت من قوم كافرين »

سورة الملك

قوله تعالى: (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أنهم ما كانوا يسمعون فى الدنيا ، ولا يعقلون . وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً » .

وقوله : « فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين » .

وقد قدمنا الجواب عن هذا محرراً فى الكلام على قوله « صم بكم » ، وعلى قوله : « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً » الآية .

سورة القلم

قوله تعالى : (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله : « فنبذناه بالعراء » الآية .

سورة الحاقة

قوله تعالى : (إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) .

تقدم رفع الإشكال بينه وبين الآيات الدالة على أن الظن لايكفى ، كقوله : « إن الظن لايغنى عن الحق شيئاً » فى الكلام على قوله : « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » فى سورة البقرة .

قوله تعالى : (ولاطعام إلا من غسلين) .

ظاهر هذا الحصر أنه لاطعام لأهل النار إلا الغسلين ، وهو مايسيل من صديد أهل النار على أصح التفسيرات ، كأنه فعلين من الغسل لأن الصديد كأنه غسالة قروح أهل النار . أعاذنا الله والمسلمين منها .

وقد جاءت آية أخرى تدل على حصر طعامهم فى غير الغسلين وهى قوله تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وهو الشبرق اليابس على أصح التفسيرات ، ويدل لهذا قول أبى ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعاً بان عنه النحائص

وللعلماء عن هذا أجوبة كثيرة أحسنها عندى اثنان منها ، ولذلك

الأول : أن العذاب ألوان ، والمعذبون طبقات ، فمنهم من لاطعام له إلا من غسلين ، ومنهم من لاطعام له إلا من ضريع . ومنهم من لاطعام له إلا الزقوم ، ويدل لهذا قوله تعالى : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

الثانى : أن المعنى فى جميع الآيات أنهم لاطعام لهم أصلا لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام ولا تأكله البهائم فأحرى الآدميون .

وكذلك الغسلين ليس من الطعام ، فمن طعامه الضريع لاطعام له ، ومن طعامه الغسلين كذلك . ومنه قولهم فلان لاظل له إلا الشمس ولا دابة له إلا دابة ثوبه يعنون القمل . ومرادهم لاظل له أصلا ولا دابة له أصلا . وعليه فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

سورة سأل سائل

قوله تعالى : (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « فى يوم كان مقداره ألف سنة » .

وقوله : « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » ، فى سورة الحج .

وقوله : « أو ما ملكت أيمانهم » تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » فى سورة النساء .

سورة نوح

قوله تعالى : (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً).
هذه الآية الكريمة تدل على أن نوحاً عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عالم بما يصير إليه الأولاد من الفجور والكفر قبل ولادتهم . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله ، كقوله « قل لا يعلم من فى السموات والأرض ، الغيب إلا الله » .

وكقول نوح نفسه فيما ذكره الله عنه فى سورة هود « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أنه علم بوحى من الله أن قومه لا يؤمن منهم أحد إلا من آمن ، كما بينه بقوله تعالى : « وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » الآية .

سورة الجن

قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) .

لا يعارض قوله : « إن الله يحب المقسطين » .

لأن القاسط هو الجائر ، والمقسط هو العادل ، فهما ضدان .

قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين » الآية.

أفرد الضمير فى قوله له : وجمع قوله « خالدين ».

والجواب : هو ما تقدم من أن الإفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها ، وهو ظاهر .

سورة المزمل

قوله تعالى : (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) .

وقوله : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل - إلى قوله - وطائفة من الذين معك » ، الآية . يدل على وجوب قيام الليل على الأمة ، لأن أمر القدوة أمر لأتباعه .

وقوله : « وطائفة من الذين معك » دليل على عدم الخصوص به صلى الله عليه وسلم .

وقد ذكر الله ما يدل على خلاف ذلك فى قوله : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » وقوله « فاقرأوا ماتيسر منه » . والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير ناسخ للأول ثم نسخ الأخير أيضاً بالصلوات الخمس .

قوله تعالى : « وكانت الجبال كثيباً مهيلا » : لا يعارض قوله : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » لأن قوله « وكانت الجبال كثيبا مهيلا » تشبيه بليغ والجبال بعد طحنها المنصوص عليه بقوله : وبست الجبال بساً تشبه الرمل المتهايل وتشبه أيضاً الصوف المنفوش .

سورة المدثر

قوله تعالى: (كل نفس بما كسبت رهينة) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « كل امرىء بما كسب رهين » الآية .

سورة القيامة

قوله تعالى : (لا أقسم بيوم القيامة) .

لا يعارض إقسامه به فى قوله : « واليوم الموعود » . والجواب من وجهين :

أحدهما : أن لا نافية لكلام الكفار .

الثانى : أنها صلة كما تقدم وسيأتى له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) : تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الإنسان

قوله تعالى : (وحلوا أساور من فضة) . لا يعارضه قوله تعالى : « يحلون فيها من أساور من ذهب » الآية .

ووجه الجمع ظاهر وهو أنهما جنتان أوانيهما وجميع ما فيهما من فضة ، وأخريان أوانيهما وجميع ما فيهما من ذهب . والعلم عند الله تعالى .

سورة المرسلات

قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) .

هذه الآية الـكريمة تدل على أن أهل النار لا ينطقون ولا يعتذرون .

وقد جاءت آيات تدل على أنهم ينطقون ويعتذرون ، كقوله تعالى : « والله ربنا ما كنا مشركين » . وقوله « فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء » وقوله : « بل لم نـكن ندعو من قبل شيئاً » وقوله : « تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين فما أضلنا إلا المجرمون » وقوله : « ربنا هؤلاء أضلونا » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من أوجه : الأول . أن القيامة مواطن ففى بعضها ينطقون وفى بعضها لا ينطقون .

الثانى : أنهم لا ينطقون بما لهم فيه فائدة وما لا فائدة فيه كالعدم .

الثالث : أنهم بعد أن يقول الله لهم : اخسئوا فيها ولا تـكلمون. ينقطع نطقهم ولم يبق إلا الزفير والشهيق .

قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون» وهذا الوجه الثالث راجع للوجه الأول .

سورة النبأ

قوله تعالى : (لابثين فيها أحقابا) تقدم وجه الجمع بينه هو والآيات المشابهة له كقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » مع الآيات المقتضية لدوام عذاب أهل النار بلا انقطاع كقوله : « خالدين فيها أبدا » فى سورة الأنعام فى الكلام على قوله تعالى : « قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله » الآية فقد بينا هناك أن العذاب لا ينقطع عنهم وبينا وجه الاستثناء بالمشيئة . وأما وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع الدوام الأبدى الذى قدمنا الآيات الدالة عليه فمن ثلاثة أوجه :

الأول : وهو الذى مال إليه ابن جرير وهو الأظهر عندى لدلالة ظاهر القرآن عليه هو أن قوله : لابثين فيها أحقابا متعلق بما بعده أى لابثين فيها أحقابا فى حال كونهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميا وغساقا ، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أخر من أنواع العذاب غير الحميم والغساق . ويدل لهذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أخر من أنواع العذاب غير الحميم والغساق فى قوله : هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج . وغاية ما يلزم على هذا القول تداخل الحال وهو جائز حتى عند من منع ترادف الحال كابن عصفور ومن وافقه . وإيضاحه أن جملة : لا يذوقون : حال من ضمير اسم الفاعل المستكن ، ونعنى باسم الفاعل قوله :

لا بثين الذى هو حال . ونظيره من إتيان جملة فعل مضارع منفى بلا حالا فى القرآن قوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » أى فى حال كونكم لا تعلمون .

الثانى : أن هذه الأحقاب لا تنقضى أبداً رواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس وقال : إنه أصح من جعل الآية فى عصاة المسلمين، كما ذهب إليه خالد بن معدان .

الثالث : أنا لو سلمنا دلالة قوله : أحقابا على التناهى والانقضاء ، فإن ذلك إنما فهم من مفهوم الظرف والتأبيد مصرح به منطوقاً والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر فى الأصول . وقول خالد بن معدان : إن هذه الآية فى عصاة المسلمين يرده ظاهر القرآن لأن الله قال « وكذبوا بآياتنا كذابا » : وهؤلاء الكفار

سورة النازعات

قوله تعالى : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين – إلى قوله – ثم استوى إلى السماء » ، فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى :(إنما أنت منذر من يخشاها).

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات الدالة على عموم الإنذار كقوله « ليكون للعالمين نذيرا » فى سورة يس وغيرها.

سورة عبس

قوله تعالى : (أن جاءه الأعمى) .

عبر الله تعالى عن هذا الصحابى الجليل الذى هو عبد الله بن أم مكتوم بلقب يكرهه الناس مع أنه قال « ولا تنابزوا بالألقاب » .

والجواب هو ما نبه عليه بعض العلماء ، من أن السر فى التعبير عنه بلفظ الأعمى للاشعار بعذره فى الإقدام على قطع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لو كان يرى ما هو مشتغل به مع صناديد الكفار ، لما قطع كلامه .

سورة التكوير

قوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم) ظاهر هذه الآية يتوهم منه الجاهل أن القرآن كلام جبريل مع أن الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأنه كلام الله كقوله « فأجره حتى يسمع كلام الله » وكقوله « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » .

والجواب واضح من نفس الآية لأن الإيهام الحاصل من قوله : إنه لقول يدفعه ذكر الرسول ، لأنه يدل على أن الكلام لغيره لكنه أرسل بتبليغه فمعنى قوله « لقول رسول » أى تبليغه عمن أرسله من غير زيادة ولا نقص .

سورة الانفطار

قوله تعالى : (علمت نفس ما قدمت وأخرت) . هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها أن الذى يعلم يوم القيامة ما قدم وما أخر نفس واحدة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن كل نفس تعلم ما قدمت وأخرت كقوله « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » وقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً » . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أن المراد بقوله نفس ، كل نفس والنكرة وإن كانت لا تعم إلا فى سياق النفى أو الشرط أو الامتنان كما تقرر فى الأصول . فإن التحقيق أنها ربما أفادت العموم بقرينة السياق من غير نفى أو شرط أو امتنان . كقوله: علمت نفس فى التكوير والانفطار وقوله : « أن تبل نفس » وقوله : « أن تقول نفس يا حسرتى » والعلم عند الله تعالى .

سورة التطفيف

قوله تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم يوم القيامة ، وقد قدمنا وجه الجمع بين هذا المفهوم ، وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الانشقاق

تعالى قوله : (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يعط كتابه بيمينه ، أنه يعطاه وراء ظهره ، وقد جاءت آية يفهم منها أنه يؤتاه بشماله ، وهى قوله تعالى : « وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى » الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أنه لا منافاة بين أخذه بشماله ، وإيتائه وراء ظهره ، لأن الكافر تغل يمناه إلى عنقه ، وتجعل يسراه وراء ظهره ، فيأخذ بها كتابه .

سورة البروج

قوله تعالى : (واليوم الموعود) تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة » .

قوله تعالى : (هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود) لا يخفى مايسبق إلى الذهن من توهم المنافاة بين لفظة الجنود مع لفظة فرعون ، لأن فرعون ليس جنداً ، وإنما هو رجل بعينه .

والجواب ظاهر ، وهو أن المراد بفرعون هو وقومه فاكتفى بذكره لأنهم تبع له ، وتحت طاعته .

سورة الطارق

قوله تعالى : (فمهل الكافرين أمهلهم رويداً) .

هذا الإمهال المذكور هنا ينافيه قوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية .

والجواب أن الإمهال منسوخ بآيات السيف ، والعلم عند الله تعالى .

سورة الأعلى

قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه ، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على حفظ القرآن من الضياع كقوله تعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه » وقوله : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

والجواب : أن القرآن وإن كان محفوظاً من الضياع فإن بعضه ينسخ بعضاً ، وإنساء الله نبيه بعض القرآن فى حكم النسخ ، فإذا أنساه آية فكأنه نسخها ، ولا بد أن يأتى بخير منها أو مثلها . كما صرح به تعالى فى قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) الآية .

وأشار هنا لعلمه بحكمة النسخ بقوله « إنه يعلم الجهر وما يخفى » . وقوله تعالى : « فذكر إن نفعت الذكرى » .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير ، لا يطلب إلا عند مظنة نفعه ، بدليل أن الشرطية .

وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقاً ، كقوله : « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » .

وأجيب عن هذا بأجوبة كثيرة :

منها : أن فى الكلام حذفاً أى إن نفعت الذكرى ، وإن لم تنفع ، كقوله : « سرابيل تقيكم الحر » أى والبرد ، وهو قول الفراء والنحاس والجرجانى وغيرهم .

ومنها : أنها بمعنى (إذ) وإتيان (إن) بمعنى (إذ) مذهب الكوفيين خلافاً للبصريين .

وجعل منه الكوفيون قوله تعالى : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » . وقوله تعالى : « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » . وقوله تعالى : « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » . وقوله : « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » .

وقول الفرزدق :

أتغضب إن أذنا قتيبة حزتا جهاراً ولم تغضب لقتل ابن حازم

وأجاب البصريون عن آيات إن كنتم مؤمنون ، بأن فيها معنى الشرط ، جىء به للتهييج ، وعن آية إن شاء الله ، والحديث بأنهما تعليم

للعباد كيف يتكلمون ، إذا أخبروا عن المستقبل ، وعن البيت بجوابين :

أحدهما : أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والأصل : أتغضب إن افتخر مفتخر بحز أذنى قتيبة ، إذ الافتخار بذلك يكون سبباً للغضب ، ومسبباً عن الحز .

الثانى : تغضب إن تبين فى المستقبل ، أن أذنى قتيبة حزتا .

ومنها : أن معنى إن نفعت الذكرى . الإرشاد إلى التذكير بالأهم ، أى ذكر بالمهم الذى فيه النفع دون مالا نفع فيه . فيكون المعنى ذكر الكفار مثلا بالأصول التى هى التوحيد ، لا بالفروع ، لأنها لا تنفع دون الأصول ، وذكر المؤمن التارك لفرض مثلا بذلك الفرض المتروك لا بالعقائد ، ونحو ذلك لأنه أنفع .

ومنها : أن « إن » بمعنى « قد » وهو قول قطرب .

ومنها : أنها صيغة شرط أريد بها ذم الكفار واستبعاد تذكرهم . كما قال الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادى

ومنها : غير ذلك . والذى يظهر لمقيد هذه الحروف عفا الله عنه ، هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها ، وأنه صلى الله عليه وسلم بعد أن يكرر الذكرى تكريراً تقوم به حجة الله على خلقه مأمور بالتذكير عند ظن

الفائدة ، أما إذا علم الفائدة فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لافائدة فيه ، لأن العاقل لا يسعى إلى مالا فائدة فيه .

وقد قال الشاعر :

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن لشيء بعيد نفعه الدهر ساعياً

وهذا ظاهر ، ولكن الخفاء فى تحقيق المناط . وإيضاحه أن يقال : بأى وجه يتيقن عدم إفادة الذكرى ، حتى يباح تركها .

وبيان ذلك أنه تارة يعلمه بإعلام الله به ، كما وقع فى أبى لهب ، حيث قال تعالى فيه : « سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته » الآية .

فأبو لهب هذا وامرأته لا تنفع فيهما الذكرى ، لأن القرآن نزل بأنهما من أهل النار بعد تكرار التذكير لهما ، تكراراً تقوم عليهما به الحجة ، فلا يلزم النبى صلى الله عليه وسلم بعد علمه بذلك أن يذكرهما بشيء ، لقوله تعالى فى هذه الآية : « فذكر إن نفعت الذكرى » .

وتارة يعلم ذلك بقرينة الحال ، بحيث يبلغ على أكمل وجه ، ويأتى بالمعجزات الواضحة ، فيعلم أن بعض الأشخاص عالم بصحة نبوته ، وأنه مصر على الكفر عناداً ولجاجاً . فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائماً ، بعد أن تكرر عليه تكريراً تلزمه به الحجة .

وحاصل إيضاح هذا الجواب أن الذكرى تشتمل على ثلاث حكم :

الأولى : خروج فاعلها من عهدة الأمر بها .

الثانية : رجاء النفع لمن يوعظ بها ، وبين الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى : « قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون » . وبين الأولى منهما بقوله تعالى : « فتول عنهم فما أنت بملوم » . وقوله تعالى : « إن عليك إلا البلاغ » . ونحوها من الآيات . وبين الثانية بقوله : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

الثالثة : إقامة الحجة على الخلق ، وبينها تعالى بقوله : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . وبقوله : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا » الآية . فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا كرر الذكرى حصلت الحكمة الأولى والثالثة ، فإن كان في الثانية طمع استمر على التذكير وإلا لم يكلف بالدوام ، والعلم عند الله تعالى .

وإنما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها مع أن أكثر المفسرين على صرفها عن ظاهرها المتبادر منها ، وأن معناها : فذكر مطلقاً إن نفعت الذكرى ، وإن لم تنفع ، لأننا نرى أنه لا يجوز صرف كتاب الله عن ظواهره المتبادرة منه ، إلا لدليل يجب الرجوع له ، وإلى بقاء هذه الآية على ظاهرها .

جنح ابن كثير حيث قال في تفسيرها ، أي ذكر حيث تنفع التذكرة ، ومن هنا يؤخذ الأدب في نشر العلم ، فلا يضعه في غير أهله ، كما قال علي رضي الله عنه : ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان فتنة لبعضهم . وقال : حدث الله الناس بما يعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله .

تنبيـــه

هذا الإشكال الذى فى هذه الآية ، إنما هو على قول من يقول باعتبار دليل الخطاب الذى هو مفهوم المخالفة ، وأما على قول من لا يعتبر مفهوم : المخالفة شرطاً كان أو غيره ، كأبى حنيفة ؛ فلا إشكال فى الآية ، وكذلك لا إشكال فيها على قول من لا يعتبر مفهوم الشرط كالباقلانى ، فتكون الآية نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع ، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع فيطلب من دليل آخر ، فلا تعارض الآية الآيات الدالة على التذكير مطلقاً .

سورة الغاشية

قوله تعالى: (ليس لهم طعام إلا من ضريع) تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: « ولا طعام إلا من غسلين » قوله تعالى: « فيها عين جارية » الآية.

ظاهر هذه الآية: أن الجنة فيها عين واحدة، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله: « إن المتقين فى جنات وعيون ».

والجواب: هو ما تقدم فى الجمع بين قوله « إن المتقين فى جنات ونهر ». مع قوله فيها « فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية.

فالمراد بالعين العيون، كما تقدم نظيره فى سورة البقرة وغيرها.

سورة الفجر

قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يوهم أنه ملك واحد، وقوله صفاً صفاً يقتضى أنه غير ملك واحد بل صفوف من جماعات الملائكة.

والجواب: أن قوله تعالى: والملك. معناه، والملائكة ونظيره قوله تعالى: « والملك على أرجائها » وتقدم بيانه بشواهده العربية فى سورة البقرة، فى الكلام على قوله تعالى: « ثم استوى إلى السماء فسواهن » الآية.

سورة البلد

قوله تعالى : (لا أقسم بهذا البلد) .

هذه الآية الكريمة يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخبر بأنه لا يقسم بهذا البلد الذى هو مكة المكرمة ، مع أنه تعالى أقسم به فى قوله « وهذا البلد الأمين » .

الأول : وعليه الجمهور : أن « لا » هنا صلة على عادة العرب فإنها ربما لفظت بلفظة « لا » من غير قصد معناها الأصلى ، بل لمجرد تقوية الكلام وتوكيده كقوله « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا إلا تتبعنى » يعنى أن تتبعنى وقوله « ما منعك أن لا تسجد » أى أن تسجد على أحد القولين

ويدل له قوله فى سورة « ص » « مامنعك أن تسجد لما خلقت » الآية . وقوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » أى ليعلم أهل الكتاب . وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون » ـ أى فوربك وقوله « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة » أى والسيئة . وقوله : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » على أحد القولين .

وقوله « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » على أحد القولين .

وقوله : « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا » على أحد الأقوال الماضية .

وكقول أبى النجم :

فما ألوم البيض إلا تسخرا   لما رأين الشمط القفندرا

يعنى أن تسخر ، وكقول الشاعر :

وتلحيننى فى اللهو أن لا أحبه   وللهو داع دائب غير غافل

يعنى أن أحبه و « لا » زائدة .

وقول الآخر :

أبى جوده لا البخل واستعجلت به   نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

يعنى أبى جوده البخل و « لا » زائدة على خلاف فى زيادتها فى هذا البيت الأخير ، ولا سيما على رواية البخل بالجر لأن « لا » عليها مضاف بمعنى لفظة لا ، فليست زائدة على رواية الجر .

وقول امرىء القيس :

فلا وأبيك ابنة العامرى   لا يدعى القوم أنى أفر

يعنى وأبيك .

وأنشد الفراء لزيادة « لا » فى الكلام الذى فيه معنى الجحد .

قول الشاعر :

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطيبان أبو بكر ولا عمر

يعنى وعمر و « لا » صلة .

وأنشد الجوهرى لزيادتها قول العجاج :

فى بئر لاحور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح جشر

فالحور الهلكة يعنى فى بئر هلكة و « لا » صلة . قاله أبو عبيدة وغيره .

وأنشد الأصمعى لزيادتها قول ساعدة الهذلى :

أفمنك لا برق كأن وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب

ويروى أفنك ، وتشيمه بدل أفمنك ، وتسنمه .

يعنى أعنك برق و« لا » صلة .

ومن شواهد زيادتها قول الشاعر :

تذكرت ليلى فاعترتنى صبابة وكاد صميم القلب لايتقطع

يعنى كاد يتقطع .

وأما استدلال أبى عبيدة لزيادتها بقول الشماخ :

أعائش ما لقومك لا أراهم   يضيعون الهجان مع المضيع

فغلط منه لأن « لا » فى بيت الشماخ هذا نافية لا زائدة ومقصوده أنها تنهاه عن حفظ ماله مع أن أهلها يحفظون مالهم ، أى لا أرى قومك يضيعون مالهم ، وأنت تعاتبينني فى حفظ مالى .

وما ذكره الفراء من أن لفظة « لا » لا تكون صلة إلا فى الكلام الذى فيه معنى الجحد ، فهو أغلبى لا يصح على الإطلاق ، بدليل بعض الأمثلة المتقدمة التى لا جحد فيها ، كهذه الآية على القول بأن « لا » فيها صلة ، وكبيت ساعدة الهذلى .

وما ذكره الزمخشرى من زيادة « لا » فى أول الكلام دون غيره فلا دليل عليه .

الوجه الثانى : أن « لا » نفى لكلام المشركين المكذبين للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله « اقسم » إثبات مستأنف وهذا القول وإن قال به كثير من العلماء فليس بوجيه عندى لقوله تعالى فى سورة القيامة « ولا أقسم بالنفس اللوامة » لأن قوله تعالى « ولا أقسم بالنفس اللوامة » يدل على أنه لم يرد الإثبات المؤتنف بعد النفى ، بقوله : أقسم ، والله تعالى أعلم .

الوجه الثالث : أنها حرف نفى أيضاً ، ووجهه أن إنشاء القسم يتضمن الإخبار عن تعظيم المقسم به ، فهو نفى لذلك الخبر الضمنى على سبيل الكناية ، والمراد أنه لا يعظم بالقسم بل هو فى نفسه عظيم أقسم به أولا .

وهذا القول ذكره صاحب الكشاف وصاحب روح المعانى، ولا يخلو عندى من بعد.

الوجه الرابع : أن اللام لام الابتداء أشبعت فتحتها والعرب ربما أشبعت الفتحة بألف والكسرة بياء والضمة بواو.

فمثاله فى الفتحة قول عبد يغوث بن وقاص الحارثى :

وتضحك منى شيخة عبشمية   كأن لم ترا قبلى أسيرا يمانيا

فالأصل كأن لم تر ، ولكن الفتحة أشبعت .

وقول الراجز :

إذا العجوز غضبت فطلق   ولا ترضاها ولا تملق

فالأصل ترضها ، لأن الفعل مجزوم بلا الناهية .

وقول عنترة فى معلقته :

ينباع من ذفرى غضوب جسرة   زيافة مثل الفنيق المكدم

فالأصل ينبع يعنى ، أن العرق ينبع من عظم الذفرى من ناقته ، فأشبع الفتحة فصار ينباع على الصحيح .

وقول الراجز :

قلت وقد خرت على الكلكال   يا ناقتى ما جلت من مجالى

فقوله : « الكلكال » يعنى الكلكل ، وليس إشباع الفتحة فى هذه الشواهد من ضرورة الشعر ، لتصريح علماء العربية بأن إشباع الحركة بحرف يناسبها أسلوب من أساليب اللغة العربية ، ولأنه مسموع فى النثر كقولهم : كلكال ، وخاتام ، وداناق : يعنون كلكلا وخاتما ودانقا .

ومثله فى إشباع الضمة بالواو ، وقولهم : برقوع ومملوق يعنون برقعاً ومعلقا .

ومثال إشباع الكسرة بالياء قول قيس بن زهير :

ألم يأتيك والأنباء تنمى ... بما لاقت لبون بنى زياد

فالأصل يأتك لمكان الجازم — وأنشد له الفراء :

لاعهـــد لى بنيضـــال ... أصبحت كالشن البال

ومنه قول امرىء القيس :

كأنى بفتخاء الجناحين لقوة ... على عجل منى أطأطىء شيمالى

ويروى : صيود من العقبان طأطأن شيمالى .

ويروى دفوف من العقبان . الخ .

ويروى شملال بدل شيمال . وعليه فلا شاهد فى البيت ، إلا أن رواية الياء مشهورة . ومثال إشباع الضمة بالواو قول الشاعر :

هجوت زبان ثم جئت معتذراً   من هجو زبان لم تهجو ولم تدع

وقول الآخر :

الله أعلم أنا فى تلفتنــا   يوم الفراق إلى إخواننا صور
وإننى حيثما يثنى الهوى بصرى   من حيثما سلـكوا أدنوا فأنظور

يعنى فانظر ، وقول الراجز :

لو أن عمراً هم أن يرقودا   فانهض فشد المئزر المعقودا

يعنى يرقد ، ويدل لهذا الوجه قراءة قنبل ، لأقسم بهذا البلد بلام الابتداء ، وهو مروى عن البزى والحسن ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أو مسكيناً ذا متربة) .

يدل ظاهره على أن المسكين لاصق بالتراب ليس عنده شىء فهو أشد فقراً من مطلق الفقير ، كما ذهب إليه مالك وكثير من العلماء .

وقوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون » الآية . يدل على خلاف ذلك لأنه سماهم مساكين مع أن لهم سفينة عاملة للايجار .

والجواب عن هذا محتاج إليه على كلا القولين .

أما على قول من قال : إن المسكين من عنده مالا يكفيه كالشافعى ، فالذى يظهر لى أن الجواب أنه يقول : المسكين عند الإطلاق ينصرف إلى من عنده

شيء لا يكفيه ، فإذا قيد بما يقتضي أنه لاشيء عنده ، فذلك يعلم من القيد الزائد لا من مطلق لفظ المسكين .

وعليه ، فالله في هذه الآية قيد المسكين بكونه ذا متربة ، فلو لم يقيده لانصرف إلى من عنده مالا يكفيه . فمدلول اللفظ حالة الإطلاق لا يعارض بمدلوله حالة التقييد .

وأما على قول من قال : بأن المسكين أحوج من مطلق الفقير ، وأنه لاشيء عنده فيجاب عن آية الكهف بأجوبة منها :

أن المراد بقوله : مساكين ؛ أنهم قوم ضعاف لا يقدرون على مدافعة الظلمة ، ويزعمون أنهم عشرة خمسة منهم زمنى .

ومنها : أن السفينة لم تكن ملكاً لهم ، بل كانوا أجراء فيها أو أنها عارية واللام لاختصاص

ومنها : أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحماً لضعفهم .

والذي يظهر لمقيده عفا الله عنه : أن هذه الأجوبة لادليل على شيء منها ، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها ، وما احتج به بعضهم من قراءة عليّ رضي الله عنه لمساكين بتشديد السين جمع تصحيح لمساك بمعنى الملاح أو دابغ المسوك التي هي الجلود ، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها . والذي يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ المسكين مشكك لتفاوت أفراده فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية الكهف ، ومن هو

لاصق بالتراب لاشيء عنده بدليل آية البلد ، كاشتراك الشمس والسراج في النور مع تفاوتهما ، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما .

والمشكاك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية انصرف إلى مطلقه ، هذا ماظهر : والعلم عند الله تعالى .

والفقير أيضاً قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال ، كقول مالك ومن شواهده قول راعي نمير :

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

فسماه فقيراً مع أن عنده حلوبة قدر عياله .

سورة الشمس

قوله تعالى : فألهمها فجورها وتقواها) يدل على أن الله هو الذى يجعل الفجور والتقوى فى القلب ، وقد جاءت آيات تدل على أن فجور العبد وتقواه باختياره ومشيئته كقوله تعالى : « فاستحبوا العمى على الهدى » .

وقوله تعالى : « اشتروا الضلالة بالهدى » ، ونحو ذلك ، وهذه المسألة هى التى ضل فيها القدرية والجبرية .

أما القدرية : فضلوا بالتفريط حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالا من غير تأثير لقدرة الله فيه .

وأما الجبرية فضلوا بالإفراط حيث زعموا أن العبد لاعمل له أصلا حتى يؤاخذ به .

وأما أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا ولم يفرطوا ، فأثبتوا للعبد أفعالا اختيارية ، ومن الضرورى عند جميع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختيارية ، وأثبتوا أن الله خالق كل شىء فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته ، وتأثير قدرة العبد لايكون إلا بمشيئة الله تعالى .

فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى ؛ مع أن العبد يفعل اختياراً بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه فعلا اختيارياً يثاب عليه ويعاقب .

ولو فرضنا أن جبرياً ناظر سنياً فقال الجبرى : حجتى لربى أن أقول إنى لست مستقلا بعمل ، وأنى لابد أن تنفذ فى مشيئته وإرادته على وفق العلم الأزلى ، فأنا مجبور . فكيف يعاقبنى على أمر لاقدرة لى أن أحيد عنه ؟ فإن السنى يقول له : كل الأسباب التى أعطاها للمهتدين أعطاها لك جعل لك سمعاً تسمع به ، وبصراً تبصر به ، وعقلا تعقل به ، وأرسل لك رسولا ، وجعل لك اختياراً وقدرة ، ولم يبق بعد ذلك إلا التوفيق وهو ملكه المحض ، إن أعطاه ففضل ، وإن منعه فعدل.

كما أشار له تعالى بقوله : « قل فلله الحجة البالغة فلوشاء لهداكم أجمعين » يعنى أن ملكه للتوفيق حجة بالغة على الخلق ، فمن أعطيه ففضل، ومن منعه فعدل .

ولما تناظر أبو إسحق الاسفرائينى مع عبد الجبار المعتزلى. قال عبدالجبار : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، وقصده أن المعاصى كالسرقة والزنى بمشيئة العبد دون مشيئة الله ، لأن الله أعلى وأجل من أن يشاء القبائح فى زعمهم.

فقال أبو إسحاق . كلمة حق أريد بها باطل ، ثم قال : سبحان من لا يقع فى ملكه إلا مايشاء .

فقال عبد الجبار : أتراه يخلقه ويعاقبنى عليه ؟

فقال أبو إسحاق : أتراك تفعله جبراً عليه ؟ أأنت الرب وهو العبد ؟

فقال عبد الجبار : أرأيت إن دعانى إلى الهدى وقضى علىّ بالردى أتراه أحسن إلى أم أساء ؟

فقال أبو إسحاق : إن كان الذى منعك منه ملكاً لك فقد أساء ، وإن كان له ، فإن أعطاك ففضل ، وإن منعك فعدل . فبهت عبد الجبار ، وقال الحاضرون : والله مالهذا جواب .

وجاء أعرابى إلى عمرو بن عبيد وقال له : ادع الله لى أن يرد علىّ حمارة سرقت منى ، فقال : اللهم إن حمارته سرقت ولم ترد سرقتها فارددها عليه . فقال له الأعرابى : ياهذا كف عنى دعائك الخبيث . إن كانت سُرقت ولم يرد سرقتها فقد يريد ردها ولا ترد . وقد رفع الله إشكال هذه المسألة بقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » فأثبت للعبد مشيئة ، وصرح بأنه لامشيئة العبد إلا بمشيئة الله جل وعلا . فكل شىء صادر عن قدرته ومشيئته جل وعلا .

وقوله : « قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » .

وأما على قول من فسر الآية الكريمة بأن معنى « فألهمها فجورها وتقواها » أنه بين لها طريق الخير وطريق الشر، فلا إشكال فى الآية . وبهذا المعنى فسرها جماعة من العلماء . والعلم عند الله تعالى .

سورة الليل

قوله تعالى: (إن علينا للهدى).يدل على أن الله التزم على نفسه الهدى للخلق مع أنه جاءت آيات كثيرة تدل على عدم هداه لبعض الناس كقوله : « والله لايهدى القوم الفاسقين » .

وقوله : « والله لايهدى القوم الظالمين » .

وقوله : « كيف يهدى الله قوماً كفروا » الآية إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب هو ماتقدم من أن الهدى يستعمل فى القرآن خاصاً وعاماً ، فالمثبت العام والمنفى الخاص ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم .

وأما على قول من : قال إن معنى الآية أن الطريق الذى يدل علينا وعلى طاعتنا هو الهدى لا الضلال ، وقول من قال : إن معنى الآية أن من سلك طريق الهدى وصل إلى الله ، فلا إشكال فى الآية أصلا .

سورة الضحي

قوله تعالى : (ووجدك ضالا فهدى) .

هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها النبي صلى الله عليه وسلم كان ضالا قبل الوحى ، مع أن قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها » يدل على أنه صلى الله عليه وسلم فطر على هذا الدين الحنيف، ومعلوم أنه لم يهوده أبواه ولم ينصراه ولم يمجساه ، بل لم يزل باقياً على الفطرة حتى بعثه الله رسولا ، ويدل لذلك ماثبت من أن أول نزول الوحى كان وهو يتعبد فى غار حراء ، فذلك التعبد قبل نزول الوحى دليل على البقاء على الفطرة .

والجواب : أن معنى قوله « ضالا فهدى » أى غافلا عما تعلمه الآن من الشرائع وأسرار علوم الدين التى لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل ، وإنما تعلم بالوحى ، فهداك إلى ذلك بما أوحى إليك ، فمعنى الضلال على هـذا القول الذهاب عن العلم .

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وقوله : « لا يضل ربى ولا ينسى » ، وقوله : « قالوا تالله إنك لفى ضلالك القديم» . وقول الشاعر :

وتظن سلمى أننى أبغى بها　　بدلا أراها فى الضلال تهيم

ويدل لهذا قوله تعالى : « ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان » ، لأن المراد بالإيمان شرائع دين الإسلام .

وقوله : « وإن كنت من قبله لمن الغافلين » ، وقوله : « وعلمك ما لم تكن تعلم » وقوله : « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك » .

وقيل : المراد بقوله : ضالا . ذهابه وهو صغير فى شعاب مكة ، وقيل ذهابه فى سفره إلى الشام ، والقول الأول هو الصحيح ، والله تعالى أعلم . ونسبة العلم إلى الله أسلم .

سورة التين

قوله تعالى : (وهذا البلد الأمين) . تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » .

قوله تعالى : (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم) .

هذه الآية الكريمة توهم أن الإنسان ينكر أن ربه خلقه ، لما تقرر فى فن المعانى من أن خالى الذهن من المتردد والإنكار لا يؤكد له الكلام ، ويسمى ذلك ابتدائياً ، والمتردد يحسن التوكيد له بمؤكد واحد ، ويسمى طلبياً ، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره ، ويسمى إنكارياً .

والله تعالى فى هذه الآية أكد إخباره بأنه خلق الإنسان فى أحسن تقويم ، بأربعة أقسام ، وباللام ، وبقد ، فهى ستة تأكيدات ، وهذا التوكيد يوهم أن الإنسان منكر ، لأن ربه خلقه ، وقد جاءت آيات أخرى صريحة فى أن الكفار يقرون بأن الله هو خالقهم ، وهى قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » .

والجواب من وجهين :

الأول : هو ما حرره علماء البلاغة من أن المقر ، إذا ظهرت عليه أمارة الإنكار ، جعل كالمنكر ، فأكد له الخبر ، كقول حجل بن نضلة :

جاء شقيق عارضاً رمحه   إن بنى عمك فيهم رماح

فشقيق لا ينـكر أن فى بنى عمه رماحاً ، ولـكن مجيئه عارضاً رمحه » أى جاعلاً عرضه جهتهم من غير التفات إمارة ، أنه يعتقد أن لا رمح فيهم » فأكد له الخبر ، فإذا حققت ذلك ، فاعلم أن الـكفار لما أنـكروا البعث، ظهرت عليهم أمارة إنـكار الإيجاد الأول ، لأن من أقر بالأول لزمه الإقرار بالثانى ، لأن الإعادة أيسر من البدء ، فأكد لهم الإيجاد الأول .

ويوضح هذا أن الله بين أنه المقصود بقوله : « فما يكذبك بعد بالدين » أى ما يحملك أيها الإنسان على التـكذيب بالبعث والجزاء ، بعد علمك أن الله أوجدك أولا ، فمن أوجدك أولا قادر على أن يوجدك ثانياً . كما قال تعالى : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » الآية . وقال : « كما بدأنا أول خلق نعيده » الآية . وقال : «وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده »الآية .وقال: « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب » .

والآيات بمثل هذا كثيرة ، ولذا ذكر تعالى أن من أنـكر البعث ، فقد نسى إيجاده الأول ، بقوله : « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه . قال : من يحيى العظام وهى رميم » . وبقوله : « ويقول الإنسان أئذا مامت لسوف أخرج حياً أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ، ولم يك شيئاً » .

وقال البعض : معنى فما يكذبك ، فمن يقدر على تـكذيبك يا نبى الله بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا ، وهو فى دلالته على ما ذكرنا كالأول ، فظهرت النـكتة فى جعل الإبتدائى كالإنـكارى .

الوجه الثانى : أن القسم شامل لقوله : « ثم رددناه أسفل سافلين » ؛ أى إلى النار ، وهم لا يصدقون بالنار بدليل قوله تعالى : « هذه النار التى كنتم بها تكذبون » .

وهذا الوجه فى معنى « قوله أسفل سافلين » أصح من القول بأن معناه الهرم ، والرد إلى أرذل العمر لكون قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » ، أظهر فى الأول من الثانى . وإذا كان القسم شاملا للإنكارى ، فلا إشكال لأن التوكيد منصب على ذلك الإنكارى ، والعلم عند الله تعالى .

سورة العلق

قوله تعالى : (ناصية كاذبة خاطئة) الآية .

أسند الكذب فى هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر ، وهى مقدم شعر رأسه ، مع أنه أسنده فى آيات كثيرة إلى غير الناصية كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

والجواب ظاهر ، وهو أنه هنا أطلق الناصية ، وأراد صاحبها على عادة العرب فى إطلاق البعض ، وإرادة الكل ، وهو كثير فى كلام العرب ، وفى القرآن ، فمن أمثلته فى القرآن هذه الآية الكريمة ، وقوله تعالى : « تبت يدا أبى لهب » . يعنى أبا لهب . وقوله : « ذلك بما قدمت أيديكم » يعنى بما قدمتم . ومن ذلك تسمية العرب الرقيب عيناً . وقوله: خاطئة، لا يعارضه قوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » . لأن الخاطىء هو فاعل الخطيئة أو الخطء بكسر الخاء . وكلاهما الذنب ، كما بينه قوله تعالى : « مما خطيآتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » . وقوله : « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » .

فالخاطىء المذنب عمداً ، والمخطىء من صدر منه الفعل من غير قصد ، فهو معذور .

سورة القدر

قوله تعالى : (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) .

لا تعارض بينه ، وبين قوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة » .
لأن الليلة المباركة هى ليلة القدر ، وهى من رمضان بنص قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » . فما يزعمه كثير من العلماء من أن الليلة المباركة ليلة النصف من شعبان . ترده هذه النصوص القرآنية .

والعلم عند الله تعالى .

سورة الزلزلة

قوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

هذه الآية الكريمة تقتضى أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً يجازى بالقليل من الخير والشر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم . أما ما فعله الكافر من الخير ، فالآيات تصرح بإحباطه . كقوله : « أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » . وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » . وكقوله : « أعمالهم كرماد » الآية . وقوله : « أعمالهم كسراب بقيعة » الآية : إلى غير ذلك من الآيات .

وأما ما عمله المسلم من الشر ، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به ، لاحتمال المغفرة أو لوعد الله بها . كقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . وقوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية من العام المخصوص ، والمعنى : فمن يعمل مثقال ذرة

خيراً يره . أن لم يحبطه الكفر بدليل آيات إحباط الكفر عمل الكفار . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . إن لم يغفره الله له بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به .

الثانى : أن الآية على عمومها ، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن فى الدنيا ، كما يدل عليه قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية . وقوله : « ومن كان يريد حرث الدنيا » الآية وقوله تعالى: « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » . والمؤمن يرى جزاء عمله السيىء فى الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام .

ويدل لهذا ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى الشعب . وابن أبى حاتم ، وجماعة عن أنس قال : بينما أبو بكر رضى الله عنه يأكل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نزلت عليه «فمن يعمل مثقال ذرة » الآية . فرفع أبو بكر يده وقال : يا رسول الله إنى لراء ماعملت من مثقال ذرة من شر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا بكر أرأيت ما ترى فى الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر » . الحديث .

الوجه الثالث : أن الآية أيضاً على عمومها ، وأن معناها أن المؤمن يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيغفر الله له الشر ويثيبه بالخير ، والكافر يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيحبط ما قدم من خير ويجازيه بما فعل من الشر .

سورة العاديات

قوله تعالى : (إن الإنسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد) الآية .

هذه الآية تدل على أن الإنسان شاهد على كنود نفسه ، أى مبالغته فى الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » وقوله : « ويحسبون أنهم مهتدون » . وقوله : « وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون » .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن شهادة الإنسان بأنه كنود ، هى شهادة حاله بظهور كنوده ، والحال ربما تكفى عن المقال .

الثانى : أن شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة ، كما يدل له قوله : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » . وقوله : « فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير » . وقوله : « قالوا بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين » .

الوجه الثالث : أن الضمير فى قوله : « وإنه على ذلك لشهيد » . راجع إلى رب الإنسان المذكور فى قوله : « إن الإنسان لربه لكنود » ، وعليه فلا إشكال فى الآية ، ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر ، بدليل قوله : « وإنه لحب الخير لشديد » .

والعلم عند الله تعالى .

سورة القارعة

قوله تعالى : (وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) :

هذه الآية الكريمة تدل على أن الهاوية ، وصف لا علم للنار ، إذ تنوينها ينافى كونها اسماً من أسماء النار ، لأنها على تقدير كونها من أسماء النار ، يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث . وقوله تعالى : « وما أدراك ماهيه نار حامية » . يدل على أن الهاوية من أسماء النار .

اعلم أولا : أن فى معنى قوله تعالى : « فأمه هاوية » ثلاثة أوجه للعلماء : اثنان منها لا إشكال فى الآية عليهما ، والثالث : هو الذى فيه الإشكال المذكور .

أما اللذان لا إشكال فى الآية عليهما ، فالأول منهما أن المعنى : « فأمه هاوية » أى أم رأسه هاوية فى قعر جهنم ، لأنه يطرح فيها منكوساً رأسه أسفل ورجلاه أعلى ، وروى هذا القول عن قتادة وأبى صالح وعكرمة والكلبى وغيرهم ، وعلى هذا القول فالضمير فى قوله : وما أدراك ماهيه : عائد إلى محذوف ، دل عليه المقام ، أى أم رأسه هاوية فى نار ، وما أدراك ماهيه نار حامية .

والثانى : أنه من قول العرب إذ ادعوا على الرجل بالهلكة ، قالوا : هوت أمه ، لأنه إذا هوى ، أى سقط وهلك ، فقد هوت أمه

ثكلا وحزناً ، ومن هذا المعنى قول كعب بن سعد الغنوى :

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً　　وماذا يرد الليل حين يؤوب

وهذا القول رواية أخرى عن قتادة ، وعلى هذا القول فالضمير فى قوله هيه للداهيه التى دل عليها الكلام ، وذكر الآلوسى فى تفسيره أن صاحب الكشف قال : إن هذا القول أحسن ، وأن الطيبى قال : إنه أظهر ، وقال : هو وللبحث فيه مجال .

الثالث : الذى فيه الإشكال ، أن المعنى فأمه هاوية ، أى مأواه الذى يحيط به ، ويضمه هاوية ، وهى النار لأن الأم تؤوى ولدها وتضمه ، والنار تضم هذا العاصى ، وتكون مأواه .

والجواب على هذا القول : هو ما أشار له الآلوسى فى تفسيره من أنه نكر الهاوية فى محل التعريف لأجل الإشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل ، ثم بعد إبهامها لهذه النكتة ، قررها بوصفها الهائل بقوله : « وما أدراك ماهيه نار حامية » .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا الجواب الذى ذكره الآلوسى يدخل فى حد نوع من أنواع البديع المعنوى يسميه علماء البلاغة التجريد . فحد التجريد عندهم ، هو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة فى كمالها فيه ، وأقسامه معروفة عند البيانيين . فمنه ما يكون التجريد فيه بحرف ، نحو قولهم لى من فلان صديق حميم ، أى بلغ من الصداقة حداً صح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها مبالغة فى كمالها فيه ، وقولهم : لئن سألته لتسألن به البحر بالغ فى

فى اتصافه بالسماحة ، حتى انتزع معه بحراً فى السماحة ، ومن التجريد بواسطة الحرف قوله تعا   لهم فيها دار الخلد » ، وهو أشبه شىء بالآية التى نحن بصددها ، لأن النار هى دار الخلد بعينها ، لكنه انتزع منها دار أخرى ، وجعلها معدة فى جهنم للكفار تهويلا لأمرها ، ومبالغة فى اتصافها بالشدة ، ومن التجريد ما يكون من غير توسط الحرف، نحو قول قتادة بن سلمة الحنفى :

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة   تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى نفسه انتزع من نفسه كريماً مبالغة فى كرمه ، فإذا عرفت هذا فالنار سميت الهاوية لغاية عمقها ، وبعد مهواها . فقد روى أن داخلها يهوى فيها سبعين خريفاً ، وخصها البعض بالباب الأسفل من النار ، فانتزع منها هاوية أخرى مثلها فى شدة العمق ، وبعد المهوى مبالغة فى عمقها ، وبعد مهواها . والعلم عند الله تعالى .

سورة العصر

قوله تعالى : (والعصر إن الإنسان لفى خسر)

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن هذا الخبر عنه أنه فى خسر ، إنسان واحد ، بدليل إفراد لفظة الإنسان واستثناؤه من ذلك الإنسان الواحد لفظا .

قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، يقتضى أنه ليس إنسانا واحداً .

والجواب عن هذا : هو أن لفظ الإنسان، وإن كان واحداً فالألف واللام للاستغراق يصير المفرد بسببهما ما صيغة عموم . وعليه فمعنى أن الإنسان أى أن كل إنسان لدلالة « ال » الاستغراقية على ذلك .

والعلم عند الله تعالى .

سورة الماعون

قوله تعالى : (فويل للمصلين) الآية .

هذه الآية يتوهم منها الجاهل أن الله توعد المصلين بالويل ، وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر ، وهي قوله تعالى : « ماسلككم في سقر ؟ قالوا : لم نك من المصلين » .

والجواب عن هذا في غاية الظهور . وهو أن التوعد بالويل منصب على قوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون » الآية ، وهم المنافقون على التحقيق ، وإنما ذكرنا هـذا الجواب مع ضعف الإشكال ؛ وظهور الجواب عنه لأن الزنادقة الذين لا يصلون يحتجون لترك الصلاة بهذه الآية .

وقد سمعنا من ثقات وغيرهم : أن رجلا قال لظالم تارك لصلاة : مالك لا تصلي ؟ فقال لأن الله توعد على الصلاة بالويل في قوله : فويل للمصلين ، فقال له : اقرأ ما بعدها ، فقال لاحاجة لي فيما بعدها . فيها كفاية في التحذير من الصلاة ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

دع المساجد للعباد تسكنها ... وسر إلى حانة الخمار يسقينا

ماقال ربك ويل للأولى سكروا ... وإنما قال ويل للمصلينا

فإذا كان الله تعالى توعد بالويل المصلي الذي هو ساهٍ عن صلاته ويراءي فيها ، فكيف بالذي لا يصلي أصلا ، فالويل كل الويل له وعليه لعائن الله إلى يوم القيامة مالم يتب .

سورة الكافرون

قوله تعالى: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) يدل بظاهره على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبداً مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى كقوله : « ومن هؤلاء من يؤمن به » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أنه خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً ، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون وإن كانوا منافقين فهم كافرون فى الباطن فيتناولهم الخطاب ، واختار هذا الوجه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله .

الثانى : هو أن الآية من العام المخصوص وعليه فهى فى خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك » الآية ، كما تقدم نظيره مرارا .

سورة الناس

قوله تعالى: (من شر الوسواس الخناس) لا يخفى ما بين هذين الوصفين اللذين وصف بهما هذا اللعين الخبيث من التنافى ، لأن الوسواس كثير الوسوسة ليضل بها الناس، والخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس.

والجواب : أن لكل مقام مقالا . فهو وسواس عند غفلة العبد عن ذكر ربه ، خناس عند ذكر العبد ربه تعالى . كما دل عليه قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » الآية .

وقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » الآية .

وقد تم بحمد الله تعالى ما أردنا جمعه بمدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، ونرجو الله تعالى أن يوفقنا وإخواننا المسلمين فى الأقوال والأفعال وأن يجعل سعينا خالصاً لوجهه الكريم إنه قريب مجيب . آمين .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهرس